87. JAHRGANG 1934 DRITTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Eifer.

Von *Otto Cohausz S. J.*

(Schluß.)

IV.

Der echte Eifer ist ein von *reinster Meinung eingegebener Eifer.* Er hat nur das eine im Sinn: Gott zu dienen, ihn zu verherrlichen, ihm viel Liebe zu erweisen und die Seelen nicht nur zu retten, sondern zu möglichst hohem Himmelsglück zu führen. Man sollte nun meinen, beim Priester, der sich immerdar mit Religiösem befaßt, ergebe sich das von selbst. Aber der heilige Paulus muß schon von einigen seiner Mitarbeiter sagen: „Omnes, quae sua sunt quaerunt, non autem quae sunt Jesu Christi" (Phil 2, 21). Ein Beweis, daß man sich recht wohl in religiösen und seelsorglichen Dingen abmühen kann, ohne doch die rechte Gottbezogenheit zu haben. Das traf ja bei den Pharisäern und Schriftgelehrten zu, die sich nicht genug tun konnten in Fasten, Gebeten, Unterweisungen, Schriftauslegungen, und doch vom Heiland das Urteil gesprochen erhielten: „Jede Pflanzung, die nicht mein himmlischer Vater angelegt hat, wird ausgerottet werden" (Mt 15, 13). Ihre ganze Pflanzung hatte also nicht Gott zum Ursprung und Ziel, sondern das eigene Ich, war schon in der Wurzel, mehr noch im ganzen bewegenden Geist verseucht und führte trotz religiöser Betätigung immer weiter von Gott ab. Erschütternde Erscheinung! Wie manche Neuauflagen aber erlebte sie in der Kirche Gottes und erlebt sie noch immer!

* * *

Was rügt nun der Heiland im einzelnen an jenen „Gottesmännern"? Daß sie von *Habgier beseelt* ihre ganze Amtstätigkeit zur Geldmacherei ausnutzten, unter Vorspiegelung langer Gebete die Güter der Witwen erschlichen und sie verpraßten (Mt 23, 14), sogar durch scheinheilige Verdrehungskünste den Eltern zukommende Abgaben als ihr Eigentum an sich rissen (Mk 7, 11). „Sie sind voll Raub!" (Mt 23, 25). Solche, die das Priestertum, Ämter, Benefizien nur erstreben, um für sich und ihre Familie versorgt zu sein, oder um ein üppiges Leben führen zu können, in früheren Zeiten leider eine zu häufige Erscheinung, wird es heute wohl kaum noch geben. Aber daß manche doch immer noch zu sehr auf das Geschäftemachen aus sind, höchste Gebühren berechnen, sie unerbittlich und hart eintreiben, für Arme mit geringen Stipendien, oft ihrem einzigen Spargroschen, kein heiliges Meßopfer übrig haben, immerfort auf Abgaben drängen und das alles für die eigene Tasche oder den bisweilen recht anspruchsvollen Familienkreis, wird noch oft genug beklagt. Doch auch, wo es sich um Sammlungen für gute Zwecke handelt, überschreiten manche Takt und Maß. Wohl versteht jeder Verständige, daß wir bei der heutigen Notlage der Seel- und sozialen Fürsorge einer besonderen Mithilfe bedürfen, aber so gebefreudig im Durchschnitt unsere Kirchenbesucher sind, können sie kaum einmal im Gotteshaus erscheinen, ohne daß ihnen der Klingelbeutel und Opferteller, beide vielleicht noch hintereinander, vorgehalten werden, so weckt das ihren Unwillen und geht auch über ihre Geldkräfte hinaus. Es ist bedauerlich, zu sehen, wie manche guten Leute geschröpft werden. Geschähe es noch immer aus wirklicher Not, aber ist bisweilen nicht auch das Verlangen nach dem Ruhm, Großes geschafft zu haben und sich bei Vorgesetzten als hervorragender Finanzmann zu empfehlen, im Spiel? Fragen werden auch öfter laut, ob es denn in unserer bedrängten Zeit wirklich nötig sei, so manche kostbare Bauten aufzuführen. Ferner, ob manche groß aufgezogene Betriebe an Unterhal-

tungskosten und Gehältern doch nicht zu viel Geld verschlingen, das besser den Notleidenden zuflösse, für die es eigentlich gesammelt und gegeben wurde? Welche Wirkungen derartige Gewinnsucht, besonders die zum eigenen Nutzen, erzeugt, besagte ein Brief, den mir der Schriftleiter eines Sonntagsblattes vor einigen Jahren vorlas. Darin hieß es: „Sie fordern wieder zur Unterstützung den Priester auf. Aber wie haben uns unsere Priester das Geld aus der Tasche gejagt, haben sich dafür herrliche Pfarrhäuser gebaut, Reisen gemacht, üppig gelebt, und wir darbten. Wir waren eben zu dumm. Jetzt aber (durch die Kommunisten) sind uns die Augen geöffnet." Eine erschütternde, aber für den Kenner jener Gegend leider nicht ganz unberechtigte Anklage!

* * *

Häufiger aber als Geldgier pflegt der zweite vom Heiland an den Pharisäern gerügte Zug die reine Absicht zu verdunkeln und zu verdrängen: *Ehrgeiz.* „Alle ihre Werke aber tun sie, um von den Leuten gesehen zu werden; denn sie machen ihre Spruchbänder breit und die Quasten groß. Sie lieben die ersten Plätze bei den Gastmählern und die ersten Stühle in den Synagogen. Sie lassen sich gern auf dem Markte grüßen und von den Leuten Rabbi nennen" (Mt 23, 5—7). Ansehen braucht der Priester, und Ehre soll dem gezollt werden, dem Ehre gebührt. Auch fordert der Heiland durchaus, das Licht auf den Leuchter zu stellen und es nicht unter dem Scheffel zu verbergen, und mahnt er deshalb selbst die Apostel, ihr Licht vor den Menschen leuchten zu lassen. Aber zu welchem Zweck? „Damit es *allen leuchte, die im Hause* sind" und „damit sie eure guten Werke sehen und *euren Vater preisen,* der im Himmel ist" (Mt 5, 16). Ein gemäßigtes Streben nach Geltung und Ansehen verdient also keinen Tadel, vorausgesetzt, daß es als Mittel besserer Wirksamkeit dient. Wie hätten auch die einfachen Fischer von Galiläa und der heilige Paulus das Reich Gottes aufbauen, wie Johannes der

Täufer, Augustin, Athanasius und die anderen Kirchenväter solche Erfolge erzielen können, ohne daß Gott sie in leuchtendes Licht gerückt hätte? Man verurteile darum nicht jeden, der auf guten Ruf hält, gleich als Ehrgeizigen und besonders nicht jeden, der Großes und Tüchtiges zu leisten sich bemüht, gleich als Streber! Der heilige Thomas unterscheidet klar zwischen der magnanimitas, dem Hochsinn, und der inanis gloria, der ungeordneten Ruhmsucht. Beide richten sich auf Ehre Eintragendes. Der Hochsinnige aber „strebt nach den *Dingen*, die großer Ehre *würdig sind*". Ist Ehre damit verbunden, betrachtet er die nur als Mittel, macht von ihr einen gemäßigten Gebrauch, verachtet dabei jede *eitle*, aus nichtigen Dingen erwachsende Ehre und läßt sich in Verfolgung seiner großen Ziele weder durch Ehre noch durch Unehre irgendwie hemmen. Des Ruhmsüchtigen Streben aber geht auf die *Ehre, Geltung selbst*, richtet sich darum nicht nach dem wahren inneren Gehalt der Dinge, sondern nach ihrer größeren oder geringeren Ertragfähigkeit an Ansehen und Berühmtheit. Darum sind ihm auch ganz nichtige Dinge willkommen, falls sie nur Ehre einbringen, läßt er umgekehrt wichtige Aufgaben fahren, fällt bei ihnen nicht genug für die eigene Verherrlichung ab oder sind sie gar mit Verdunklung seines öffentlichen Ansehens verbunden (2. 2. q. 129, 132). Diese klare Unterscheidung des großen Gottesgelehrten mahnt doch zur Vorsicht im Urteil. Immer ja liebt die Welt, das Strahlende zu schwärzen und besonders mit Beifall Gekrönte des Ehrgeizes zu verdächtigen. Als ob große, gottergebene Talente, nicht wie die Sonne, sobald sie sich in Tätigkeit setzen, ungesucht mehr Glanz um sich verbreiten, als weniger Begnadete! Nicht diese braucht immer Stolz zu treiben, sehr oft treibt er ihre Verkleinerer, die es nicht ertragen können, daß ein anderer sie überflügelt.

Anderseits aber liegt ungeordnetes Streben nach Geltung sehr nahe. Es frage sich doch mancher, warum er sich Titel, Würden, Auszeichnungen ersehne, warum

er sich an den ersten Plätzen und dem Grüßen auf öffentlichen Plätzen, des rauschenden Beifalls erfreue, warum er gerne als Meister, Magister, Doktor angeredet zu werden, warum als großer Gelehrter, Redner, Organisator dazustehen wünscht, warum er in Buch und Rede gerade den Stil, diese und jene Stelle, diese Stoffe wählt, sich dann beglückt fühlt, wenn seine Sache zog, Aufsehen erregte, rühmend besprochen wird, er in aller Munde ist; warum er über große Redegelegenheiten jubelt, unscheinbare abweist; warum es ihm sogar ein Wonnegefühl bereitet, als großer Aszet gewertet zu werden, und er zu dem Zweck in die Augen fallende Entsagung und Strenge sich auferlegt? Loben wollen wir es, geht das aus reinem Eifer für Gott hervor, aber wie oft wohl muß der Herz und Nieren durchforschende Heiland das Urteil wiederholen: „All ihre Werke tun sie, um von den Menschen gesehen zu werden!“ (Mt 23, 5.) Aber welch unwürdiges, man möchte fast sagen gottesräuberisches Gebaren, Gott heilige, zu seiner Verherrlichung bestimmte Dinge sich selbst als Prunkgewänder umzuhängen, um aller Augen auf *sich* zu ziehen. Wo solches einträfe, würde nicht nur das ganze Streben in der Seele vergiftet, sondern auch Untugenden aller Art sie wie Dornengestrüpp überwuchern: Bevorzugung des Schillernden vor dem Gediegenen, Neid, Unduldsamkeit, hochfahrende, bittere Kritik aller Nebenbuhler, kleinliche Verärgerung über Nichtbeachtung und Bevorzugung anderer; grenzenloser Dünkel, erfolgt die Ehrung, Verzweiflung und Verlust der Arbeitslust, bleibt sie aus. Daß Gott, der dem Hochmütigen widersteht, seinen Segen zurückhält, mit Hemmungen aller Art den Himmelsstürmer ummauert, ihn aus allen Himmeln bisweilen herabzieht, lehrt eine reiche Erfahrung. Treffen dann solche Prüfungen ein, kann ein Zweifaches erfolgen. Entweder entkleidet sich der ihnen Unterworfene seines Charakterfehlers, wird demütig, klein und arbeitet selbstlos mit viel weniger auffallendem, aber weit tiefer gehendem Erfolg weiter — eine

Wendung, wie sie nach einigen, allerdings unsicheren Berichten bei Tauler stattgefunden haben soll, oder aber er setzt sich in den Schmollwinkel, versteift sich in Trotz, maßloser Selbstüberhebung, bricht mit Beruf und Vergangenheit, und sucht im Kampf gegen die Kirche die Lorbeeren zu pflücken, die ihm das Wirken für sie nicht in gewünschtem Umfang bot, wie es bei Luther und manchen andern leider geschah. „Wie könnt ihr Glauben haben", wirft Christus den Juden vor, „da ihr Ehre von einander nehmt und die Ehre, welche von dem alleinigen Gott ist, nicht sucht?" (Joh 5, 44.) Der wahre Apostel erstrebt darum Gottes, nicht seine Ehre. Waren ihm hohe Gaben beschieden, läßt er sein Licht leuchten, aber damit man Gott, nicht ihn preise. Für sich wünscht er möglichste Nichtbeachtung: „Sic autem sit opus in publico, quatenus intentio maneat in occulto: ut et de bono opere proximis praebeamus exemplum, et tamen per intentionem, qua Deo soli placere quaerimus, semper optemus secretum" (S. Gregor M. hom. 11 in Ev.). Von P. H. Hurter S. J. rühmt der Nachruf, daß er stets hilfsbereit war, aber die weniger auffallenden Predigtgelegenheiten bevorzugte: „Er wollte nirgendwo glänzen, aber überall nützen."

* * *

Wenn aber auch nicht in Gewinn- oder Ehrsucht, so kann das „quae sua sunt quaerunt" doch noch in anderer Weise zutreffen. Wie vieles nennt sich Eifer für Gott, was im Grunde nichts ist, als rein *natürliche Lust* sich betätigen, seinen Arbeitsdrang befriedigen, seine Gaben und Talente entfalten zu können, ein schönes Arbeitsfeld zu besitzen. Alles das darf unstreitig mitwirken und kann wertvollste Beihilfe leisten, aber es darf nur dem Windhauch gleichen, der die Segel schwellt und das Schiff zum letzten Ziel, Gott und Gottes Sache, treibt; bleibt man aber bei der eigenen Befriedigung stehen, da würde man dem Schiffer ähneln, der sich, um die Weiterfahrt nicht kümmernd, am Spiel der Winde ergötzend,

seinen Segler im Kreise umherlenkt, und von Christus das Wort hören müssen: „Sie haben ihren Lohn dahin" (Mt 6, 2). Man prüfe sich daher öfters, ob das befriedigende Gefühl, das man bei seiner Arbeit empfindet, dem Bewußtsein, daß für Gott und die Seelen vieles herauskomme, entspringe oder nur dem Gedanken: „*Ich* habe alles, so wie ich es *mir* wünsche."

Wie weit der Eifer der Pharisäer aber nur Scheineifer war, nicht Gott, sondern das eigene Ich zum Ziele hatte, beleuchtet noch mehr das weitere Wort des Heilandes: „Sie binden nämlich schwere und unerträgliche Lasten und legen sie auf die Schulter der Menschen; mit ihrem Finger aber wollen sie dieselben nicht bewegen" (Mt 23, 4). Das würde auf den Priester zutreffen, der immer darauf aus wäre, daß *andere* Gott eifrig dienen, ihre Pflichten erfüllen, in alledem selber aber recht säumig wäre. Eine solche Möglichkeit liegt gar nicht so fern; denn eine alte Erfahrung lehrt, daß die, welche immer auf die Besserung anderer bedacht sind, oft am wenigsten an sich selber denken, selbst in den Exerzitien mehr danach haschen, Stoff für ihre Predigten zu finden, als das Gehörte auf ihre eigene Seele anzuwenden. Man möchte manche oft fragen: „Wenn wirklicher Eifer für Gott dich treibt, warum dienst du ihm zuvor nicht selber treu? Bringst du ihm nicht selber zuerst die Opfer, die du andern auflegst? Übst du nicht selber zuvor, was du andern anempfiehlst? Würde, wer so handelt, nicht dem Leiter eines Reisebureaus gleichen, der Romfahrten veranstaltet, selbst aber in Rom auch nicht eine Gnadenstätte zum Nutzen seiner Seele besucht? Wurde ich einst gefragt: „Können den Portiunkulaablaß nur Laien gewinnen? Man sieht ja keinen Priester, der sich darum bemüht." Ob nicht ähnliche Gedanken manchem Laien beim Vierzigstündigen Gebet, bei Privatbesuchen vor dem Allerheiligsten und andern religiösen Feiern aufsteigen?

Weit schlimmer noch wäre es, wenn im Priester nicht nur der Selbstheiligungstrieb erkaltete, sondern

allmählich auch ein sündiger, gottabgewandter Geist Platz nähme, und er trotzdem seine Bemühungen an andern fortsetzte. Oft ohne den Widerspruch zu sehen und zu beachten, oft aus zur zweiten Natur gewordenen Gewohnheit, aus rein menschlicher Arbeitslust oder durch die Umstände gezwungen! Wohlgemerkt: nicht sind hier solche gemeint, die noch Mängel besitzen, sie aber verurteilen und kraftvoll gegen sie ankämpfen. Deren Besserungsversuche bei andern entspringen ja der tiefsten Überzeugung und dem besten Willen. Heuchelei liegt vor, widerspricht das Wollen der Tat. Hier aber entspricht nur das Können nicht ganz dem ehrlichen Wollen. Andernfalls müßten wir uns alle wenigstens in manchem Stillschweigen auflegen. Denn wer hätte *alle* Fehler schon bezwungen, *alle* Tugenden in voller Reinheit erworben? Hier ist die Rede von solchen, die sich aus Leichtsinn ihren ungeordneten Zustand verbergen, sich mit ihm kalt abgefunden haben, ihn ohne Besserungswillen unterhalten und in ihrem Amt das Gegenteil anpreisen. Sie trifft der Vorwurf, den der heilige Paulus einst gegen die Juden erhob: „Wenn du aber ein Jude heißt, dich auf das Gesetz verläßt und dich Gottes rühmst und seinen Willen kennst und, vom Gesetze belehrt, das Bessere anerkennst und die Zuversicht hast, daß du ein Führer der Blinden seiest, ein Licht derer, die in Finsternis sind, ein Erzieher der Unverständigen, ein Lehrer der Unmündigen, der den Inbegriff der Erkenntnis und der Wahrheit im Gesetze besitze: der du also einen andern lehrst, lehrst dich selbst nicht; der du predigst, nicht zu stehlen, stiehlst; der du sagst, man solle nicht ehebrechen, brichst die Ehe; der du die Götzenbilder verabscheust, begehst Tempelraub; der du dich des Gesetzes rühmst, verunehrst Gott durch Übertretung des Gesetzes! Denn der Name Gottes wird eurethalben unter den Heiden gelästert, wie geschrieben steht“ (Röm 2, 17—24). Wie Gott darüber aber denkt, läßt er uns durch Psalmisten verkünden: „Zum Sünder aber spricht der Herr: Was

sprichst du von meinen Satzungen, nimmst meinen Bund in deinen Mund. In Wahrheit hassest du die Zucht .... Das tatest du — ich schwieg ... Nun rüg' ich dich und stell' es dir vor Augen" (Ps. 49, 16 ff.). Erst üben, dann lehren!

Aber auch das würde gegen den rechten Eifer verstoßen, wollte nun ein lauer Priester zu Fehlern schweigen, weil er selber noch an ihnen krankt, nichts anempfehlen oder gar fördern, für das er selbst keine Wärme aufbringt, z. B. öfteren Empfang der heiligen Kommunion, Streben nach christlicher Vollkommenheit. Statt als Antreiber die Seinen zur Höhe zu führen, würde er sich bei solchem Vorgehen ja nur als Hemmschuh an den Wagen hängen und wieder Christi Tadel wahrmachen: „Wehe aber euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler! weil ihr das Himmelreich vor den Menschen verschließt. Denn ihr *selbst geht nicht hinein* und auch die *hinein wollen*, laßt ihr nicht hineingehen" (Mt 23, 13). Mag er selbst noch so lau sein, als von Gott angestellter Verwalter und Hirt hat er doch die Pflicht, Gottes Lehre und Gesetz zu verkünden, die ihm anvertrauten Schäflein auf die rechte Weide zu führen und alle Heilsquellen zu erschließen, zumal diese ja trotz seiner Unwürdigkeit kraft Christi Verdienst, ex opere operato fließen. Dabei bleibt bestehen, daß ihm die strenge Pflicht obliegt, um seine eigene Besserung mit allem Ernst zu ringen.

Das: „Erst üben, dann lehren", könnte, mißverstanden, nun aber auch für einen sehr eifrigen Seelsorger zu einer unheilvollen Verengung führen. Überall begegnen uns geistig hochstrebende, besonders begnadete Seelen. Sie enthüllen uns ihre unter Einwirkung des Heiligen Geistes gefaßten Entschlüsse und Tugendübungen. Sollen wir die unentwickelt lassen oder hemmen, weil wir selbst ihnen noch nicht folgen können? Das hieße ja die herrlichsten Blüten in Gottes Garten unterdrücken. Ein Gärtner pflegt doch auch alle Bäume und Blumen, wenn er selbst auch ihre Größe und Schönheit nicht er-

reicht. So schenkt Gott vielen Gnaden und Anlagen, die über die uns geschenkten hinausgehen, und uns übertrug er das Amt, sie durch Rat und Tat zu fördern, nicht sie nach unserem Format zu beschneiden. Ernst sollen wir streben, wie ein Bergführer als erster zur Höhe voranzugehen, aber oft genug müssen wir uns mit der Rolle eines auf mäßiger Höhe stehenbleibenden Wegweisers begnügen. Aber auch der hat sein Verdienst!

Von gröberen Entartungen war bisher die Rede, aber wo diese auch nicht vorliegen, halten wir doch fest: je reiner und selbstloser ein Priester Gott und das Wohl der Seelen sucht, um so mehr darf er auf Gottes Segen rechnen, erspart er sich viele unnötige Aufregungen, Enttäuschungen und Kümmernisse, die mit jeder Art Selbstsucht verbunden sind, bewahrt er in allen Widrigkeiten dieselbe ungebrochene Tatkraft, erglänzt er täglich in höherer Heiligkeit. Deshalb sehen wir auch alle tieferen Geisteslehrer so sehr auf Läuterung der ganzen Absicht drängen.

V.

Aber eines betonen sie zugleich, die reine Absicht allein genügt wiederum nicht. Denn, wie manche handeln in „der besten Absicht" und zeitigen doch nur Zerstörung. Soll der Eifer ganzen Erfolg erzielen, muß er letztlich noch vom *rechten Geist* geleitet und durchseelt sein. Und dieser ist in dem schon oben angeführten Wort enthalten: „Sie reicht mit Kraft von einem Ende zum andern und ordnet alles mit Sanftmut" (Weish 8, 1). „Sie" — die Weisheit! Aus der göttlichen Weisheit muß der Eifer geboren, aus ihr immer wieder gespeist werden. Da sie mit „Gott Umgang hat" und „der Herr aller Dinge sie liebt" (Weish 8, 3), da sie seine Ratgeberin bei Erschaffung der Welt war und es bei der Leitung derselben noch immer ist, die „Lehrmeisterin seiner Zucht" und die „Auswahltreffende seiner Werke" (Weish 8, 4), da sie aus Gott geboren, zudem alles mit dem göttlichen Hauche durchdringt, folgt von selbst, daß nur

der Priester sein Amt recht verwaltet, der bei ihr in die Schule geht, auf ihre Weisungen achtet, von ihrem Geist sich bewegen läßt. Nach unserem eigenen Eintagsfliegenverstand unsere Maßnahmen bemessen, aus unserm eigenen Empfinden Gottes Werke betreiben wollen, hieße nur sie verrenken oder zerstören. Schöpft der Priester aber aus dieser Quelle, so sind ihm alle notwendigen Eigenschaften des Eifers gegeben: „Das Bemühen um sie hat große Tugenden als Wirkung; denn sie lehrt Mäßigkeit und Klugheit, Gerechtigkeit und Starkmut" (Weish 8, 7).

* * *

Sie lehret *Klugheit!* Das heißt die Kunst, im einzelnen die rechten Mittel zum rechten Zweck zu wählen. Wie viele Hochbegabte, unermüdlich Tätige lassen sie vermissen, bringen sich deshalb um die ganze Frucht ihres Mühens, ja, verursachen unheilvolle Verwicklungen! „Blinder Eifer schadet nur." „Wo rohe Kräfte sinnlos walten, da kann sich kein Gebild gestalten."

Unklug handelt, wer im Mühen um andere sich selbst vergißt, innerlich aushöhlt, sich unter dem Schein des Seeleneifers Gefahren aussetzt, denen er selbst unterliegt. „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber an seiner Seele Schaden litte?" (Mt 16, 26.) Unklug handelt, wer sich für alles und jedes gleich begeistern läßt und es sofort mit Feuer aufgreift, wer sich dabei überbürdet, höher fliegen will als ihm die Flügel gewachsen sind, darum alles nur halb verrichtet, in seinen Unternehmen stecken bleibt, daran körperlich und seelisch zerbricht. „Denn wer von euch, der einen Turm bauen will, setzt sich nicht zuvor hin und überschlägt die Kosten, die erforderlich sind, ob er auch genug habe zum Ausbau, damit nicht etwa, wenn er den Grund gelegt hat und den Bau nicht vollenden kann, alle, die es sehen, ihn zu verspotten anfangen" (Lk 14, 28. 29). Unklug handelt, wer allen Antrieben seines zornig erregten Gemütes sofort nachgibt, sich in Geschimpf

und Unmut entladet, sich von persönlicher Verletztheit Thema und Ton auf der Kanzel eingeben läßt und dadurch nur Unruhe heraufbeschwört. Unklug handelt, wer sich für berufen hält, sofort alle Torheiten und Übelstände in Pfarrei, Kirche und Staat öffentlich, und das in herausfordernder Weise, zur Sprache zu bringen, ohne erst zu prüfen, ob damit irgend etwas gebessert oder ob die ganze Sache nicht noch verschlimmert werde. „Ich fühle mich verpflichtet", aber *wer* verpflichtet dich dazu? Die höheren Behörden? Aber vielleicht sehen gerade die deinen Übereifer ungern! Irgend ein Gebot? Wo ist es? Dein Gewissen? Aber ist, was du in dem Fall „Gewissen" nennst, nicht vielleicht viel mehr persönliche Kampfeslust, persönlicher Unmut oder persönliches Entgeltungsbedürfnis für die angetanen Widrigkeiten? „Ich habe diese Propheten nicht gesandt und doch liefen sie; ich habe nicht zu ihnen geredet und doch weissagten sie" (Jer 23, 21). Unklug handelt noch mehr, wer vor seinem Kampf sich gar nicht Rechenschaft ablegt, ob er damit überhaupt durchkommt, ob den Gegnern nicht weit mächtigere Mittel zu Gebote stehen als ihm; wer sich ohne genügende Kenntnisse, Selbstbeherrschung in öffentliche Auseinandersetzungen mit Gegnern hineinwagt. „Oder welcher König wird gegen einen andern König ausziehen, um Krieg zu führen, ohne sich zuvor hinzusetzen und zu überlegen, ob er mit zehntausend Mann dem entgegenrücken kann, der mit zwanzigtausend Mann gegen ihn kommt? Kann er das nicht, so schickt er Gesandte, während jener noch fern ist, und bittet um Friedensunterhandlungen" (Lk 14, 31. 32). Unklug handelt, wer bei auch notwendiger Ausrottung von Übelständen nur *ein* Mittel kennt: harten Tadel und direkten Frontangriff. Führen ruhige Aufklärung, gütiges Mahnen oder Umgehung der Festung nicht oft besser zum Ziel? Unklug handelt, wer glaubt, sofort, ohne den rechten Zeitpunkt, die geeignete Stimmung abzuwarten, dazu noch mit rauher Hand alles Unkraut in Einzelseelen, wie in der Pfarrei ausreißen zu

müssen, da Christus doch den Knechten sagt: „Lasset beides wachsen bis zur Ernte. Zur *Zeit der Ernte* werde *ich* . . .!“ (Mt 13, 30.) Auffallend, wie auch sonst geschickte Seelsorger sich auf der Kanzel von allen Gesetzen der Pädagogik und Psychologie entbinden! Wieder besonders unklug handelt, wer ohne triftigen Grund in Predigten, Vorlesungen, Vorträgen sich und seine Zuhörer mit dem Zusammentragen und herber Rüge aller Mißstände oder Skandalgeschichten aus der Welt oder Kirche ergötzt. Gewiß, die Wahrheit darf nicht verschleiert werden, aber es braucht auch nicht jedes Geschehnis jedem entschleiert zu werden. Zumal nicht, wo Gefahren für seine Seele daraus erwachsen. Sagt denn nicht auch Christus: „Ich habe euch noch vieles zu sagen, aber jetzt könnt ihr es noch nicht ertragen“ (Jo 16, 12). Gibt es sodann neben der Wahrheitspflicht nicht auch noch eine Liebespflicht, die da gebietet: „Seid darauf bedacht, keinem Bruder Anstoß oder Ärgernis zu geben“ (Röm 13, 14)? Vieles kommt bei allen Enthüllungen auch auf den Ton an, in dem sie vorgebracht werden, ob in beißendem oder bedauerndem. Zwei in den letzten Jahren abgefallene Kapläne bezeugen, wohin unkluge, mit Satiren gespickte Vorlesungen über Kirchengeschichte oder „Kirchengeschichtchen“ führen können. Dem einen hatten es die fortwährenden Sticheleien seines Professors über die „Rechtskirche“ angetan; er wurde protestantischer Prediger, hoffend, dort die „Liebeskirche“ zu finden. Der andere gestand: „Was mein Pfarrer aufgebaut hatte, das riß das Kolleg von Professor X. (demselben Herrn) nieder“; er ging ins kommunistische Lager über. Besondere Klugheit wird vor den großen Massen erfordert. Ein mutvolles Hineinleuchten in öffentliche Korruption, soziale Ungerechtigkeit kann gut wirken: Das Gewissen wird aufgerüttelt; Gutgesinnte empfinden es als Befreiung, Bedrückte als Schutz, daß der Priester sich des Rechtes annimmt; übertriebene, einseitige, dabei von Zorn eingegebene und mit Poltersucht begleitete Anklagen pflegen aber nicht religiöse Stimmun-

gen, sondern nur alle unedlen Instinkte, wie Schadenfreude, „daß es denen einmal ordentlich gesagt ist", verschärften Neid und Klassenhaß, oft auch geistigen Hochmut zu wecken. „Da sind wir doch bessere Leute." Was hat der Redner, von dem doch das Wehen des Heiligen Geistes sich der Menge mitteilen sollte, denn damit erreicht? Großes Aufsehen erregte ein Geiler von Kaisersberg mit seiner an Sebastian Brants Narrenschiff anschließenden Zeitkritik. Schlag um Schlag sauste die Keule seines herb anklagenden Wortes auf alle Stände und Klassen, besonders auch auf Geistlichkeit und weltliche Obrigkeit, hernieder. Ein Reformer größten Formats, wie viele es sich denken. Einsichtige Beurteiler, wie Hettinger und Dr Luzian Pfleger, aber meinen: „Hätte G. die kommende Entwicklung vorausgesehen, würde er nie diese Art gewählt haben." Nur wenige Jahre später und Bauernkrieg und Reformation brachen aus und fanden in dem durch die Herabsetzung der geistlichen und weltlichen Autorität und die geschürte Unzufriedenheit mit allem Bestehenden vorbereiteten Elsaß reiche Nahrung. Wäre nicht positive Befestigung in der Glaubenslehre und Neubelebung des kirchlichen Gottesdienstes, des Sakramentenempfangs und ähnliches besser am Platze gewesen?

Aber mag er auch von solcher Kritik absehen, ähnlich unklug handelt auch, wer sich in ewigem Gejammer über den Niedergang des Christentums und die traurige Lage der Zeit ergeht. Gewiß, die müssen auch einmal berührt werden, aber es geschehe doch mit kluger Mäßigung. „Man ist so wie so schon bedrückt", so hörte ich klagen, „und in der ganzen Stadt vernimmt man keine Predigt mehr, die einen erhebt. Stets Klagen über die Arbeitslosigkeit, das allgemeine Elend und dann die Aufforderung: Geben, Geben!" Lieben es nun gewisse Prediger noch in den düstersten Farben mit großen Übertreibungen und Einseitigkeiten sich immer wieder über den allgemeinen Abfall vom Christentum, die Religionslosigkeit der ganzen modernen Welt, die Absage der

Wissenschaft an den Glauben zu verbreiten, so fragt man sich wiederum, wozu es diene? Die es angeht, befinden sich doch nicht unter den Zuhörern, und der Zuhörer bemächtigt sich wohl auch einmal Abwehrwille, öfters aber Entmutigung und mancher auch der Gedanke, wenn das Christentum so von der Allgemeinheit, zumal von der Intelligenz preisgegeben werde, müsse es doch wohl abgewirtschaftet haben und die „Moderne" vorzuziehen sein; ein Gedanke, dem die Leidenschaft und der Zerfall mit Gott in der eigenen Brust dann nur zu leicht Vorschub leisten.

* * *

„Sie lehrt Mäßigkeit und Gerechtigkeit." Unerleuchteter Eifer weiß kein Maß zu halten, weder in Neueinrichtungen, noch in Veranstaltungen, noch in seinen Anforderungen. Von noch Schwachen im Glauben verlangt er, was nur Helden, von Unmündigen im geistlichen Leben, was nur weit Fortgeschrittene zu leisten vermögen, und der ganzen Pfarrei legt er Bündel und Lasten auf, die auf die Dauer niemand zu tragen imstande ist. Erleuchteter Eifer wägt alles nach Maß und Kraft und, die Gerechtigkeit dabei noch zu Hilfe nehmend, legt er jeder Sache, jedem Stand und jeder Person die ihr zukommende Bedeutung bei. Er nimmt nicht einseitig Partei für die Proletarier und nicht für die Kapitalisten, nicht für die Angestellten und nicht für die Herrschaften, betont nicht nebensächliche Dinge auf Kosten der wichtigen, macht nicht Räte zum Gebot, nicht einfache kirchliche Anregungen zu unbedingt verpflichtenden Kathedralentscheidungen, preßt nicht den Buchstaben zu Ungunsten des Geistes. Er verlangt nicht den Zehnten des Glaubens für den Kümmel und Anis noch freistehender Schulmeinungen, bauscht Kleinigkeiten nicht zu Kardinalpunkten auf, das Große des Gesetzes dabei recht nachgiebig behandelnd, seiht nicht rubrizistische Mücken, dabei Kamele des lieblosen Streites, der Störung des Gottesdienstes und des Anstoßes verschluckend. Jedem weiß er das Seine, den ihm zukommenden Wert und Platz zu geben.

Sie lehrt „*Starkmut*“ (8, 7). Sie selbst reicht ja auch „mit *Kraft* von einem Ende zum andern“. Wahrer Eifer tritt auf mit Autorität, führt statt sich führen zu lassen, beharrt unbeugsam auf den christlichen Grundsätzen, setzt sich mit Nachdruck für ihre Einhaltung ein, zeigt sich nicht wetterwendisch, sprunghaft, unberechenbar in seinen Maßnahmen, strebt mit Beständigkeit, aber ohne brausendes Ungestüm den einmal als recht erkannten Zielen zu, wie die göttliche Weisheit es tut. Aber wie diese stets an Gottes Willen sich messend, verfällt er nicht eigensinnigem Beharren bei seinen Gedanken und gewissen Arbeitsweisen, weiß vielmehr, wie die göttliche Weisheit, sich eine Anpassung an Zeiten und Nöten zu wahren. Kraftvoller Eifer besitzt außerdem aber auch den Mut, Hemmungen entgegen zu gehen, Gegnern zu widerstehen, Widerständen getrost ins Auge zu schauen, Schwierigkeiten lähmen, Enttäuschungen brechen ihn nicht. Selbst Verfolgung, Kerker und Tod weiß er zu trotzen. „In allem sind wir bedrängt, aber wir werden nicht mutlos; wir sind in Nöten, aber verzagen nicht“ (2 Kor 4, 8).

Aber Kraft besagt nicht herrisches, hochfahrendes Wesen, nicht Härte, unerbittliche Strenge. Die göttliche Weisheit reicht mit Kraft „von einem Ende zum andern“, aber sie „ordnet alles mit *Sanftmut*“ (Weish 8, 1). Manche Eiferer aber lassen diese vermissen! Oft unbewußt, nur ihrer herrisch-cholerischen oder herb-melancholischen Gemütsart folgend. Oder auch durch Widerstände verbittert. Bisweilen auch aus Mangel an Einfühlungsvermögen oder aus kalter Selbstsucht. Aber auch der beste Priester wird der Versuchung zur Herbheit nicht selten ausgesetzt. Mit Glut für Gottes Gesetz eifernd, besorgt um die Rettung der Seelen und das Vorwärtsbringen seiner Pfarrei, sieht er in seinem Weinberg immer wieder das Unkraut emporsprießen, sogar Wölfe in ihn eindringen, auch die vielversprechenden Stöcke plötzlich verdorben, seine Mahnungen nicht beachtet, oft mit Widerspruch vergolten; trägt er dazu dann noch die

Last eines unerquicklichen Beichtstuhls mit der ewigen Wiederkehr tiefeingewurzelter Laster, da fühlt auch der sonst Gütigste wohl, wie eine Eiskruste sich über seine Seele lagern und alle Quellen der Milde und des Mitleides verstopfen möchte. Und da liegt dann die Gefahr strengen Aburteilens, Vorhaltens, schroffen Abweisens und herbsten Rügens sehr nahe. Und doch, wie ernst tadelt Gott diesen Fehler an den selbstsüchtigen Hirten Israels! „Was schwach war, habt ihr nicht gestärkt, was krank war, nicht geheilt, was verwundet, nicht verbunden, sondern mit *Strenge und Gewalt* habt ihr sie geleitet. So zerstreuten sich meine Schafe" (Ez 34, 4). In der Tat: „Jeder Mensch sei langsam zum Reden und langsam zum Zürnen, denn der *Zorn des Menschen wirkt die Gerechtigkeit Gottes nicht*" (Jak 1, 20). Er zerstört vielmehr, was noch Gutes vorhanden war, löscht den noch glimmenden Docht vollends aus und zerbricht das geknickte Rohr gänzlich, schafft Verbitterung und leider oft genug völlige Abwendung von der Religion und Haß gegen sie und ihre Diener. „Wenn ihr aber herbes Eifern und Rechthaberei in eurem Herzen hegt", warnt darum der Apostel Jakobus, „so *rühmt* euch nicht . . . Das ist nicht die Weisheit, die von oben kommt, sondern eine irdische, sinnliche (aus rein menschlich natürlichen Gemütsbewegungen geborene), teuflische. (Auch der Teufel kann in dieser Art eifernde Priester zur Verhinderung des Werkes Gottes benutzen.) Denn wo Eifersucht und Rechthaberei herrschen, da ist Unordnung und jegliche Verkehrtheit" (Jak 4, 14 ff.). „Die Weisheit, die von oben kommt (dagegen) ist vor allen Dingen lauter, dann friedfertig, *milde, voll Erbarmen* unparteiisch . . . Frucht der Gerechtigkeit erwächst in Frieden denen, die Frieden halten" (Jak 4, 17 f.). „Die wahre Gerechtigkeit", sagt der heilige Gregor der Große, „hat Mitleid, die falsche Unwillen" (Hom in Evv 34. PL 76, 1246 s.) Unstreitig sollen wir gegen die Sünde selbst eifern, aber: „Obgleich auch die Gerechten mit allem Recht über die Sünder zu zürnen pflegen, so ist es doch etwas anderes,

was mit dem Ausdruck des Hochmuts, als was aus Eifer für die gute Zucht geschieht. Die Gerechten zürnen zwar über die Sünder, behandeln sie aber deswegen nicht mit Verachtung; sie sorgen sich um sie, verzweifeln nicht an ihnen, sie setzen ihnen zu, aber mit Liebe. Wenn sie auch äußerlichen Tadel anwenden, bewahren sie doch für sie liebevolle Sanftmut. Von denen, die sie zurechtweisen, haben sie meist eine höhere Meinung als von sich selbst . . . Gerade dadurch aber bewahren sie bei den Untergebenen die Disziplin, bei sich selbst die Demut. Diejenigen hingegen, die sich in falscher Gerechtigkeit über Fehlende hochmütig entrüsten, haben für die andern Verachtung, neigen sich nie mitleidig zu einem Schwachen herab. Je weniger sie sich für Sünder halten, desto größere Sünder werden sie. Dieser Art waren die Pharisäer" (Ebd.).

Niemand liebt Gerechtigkeit und sittliche Ordnung mehr als Gott, und doch sagt das Kirchengebet des zehnten Sonntags nach Pfingsten von ihm, daß er seine Allmacht am meisten miserando et parcendo zeige. Wie er, so sein göttlicher Sohn. Bei all seinem Eifer für Gottes Gesetze, welche Geduld, Nachsicht und Barmherzigkeit bei Fehlenden! Beide ahmt der Hirt nach dem Herzen Gottes nach. Er läßt sich durch Irrtümer und Sünden nicht verbittern, denkt sich vielmehr in das Elend der Fehlenden hinein, weiß vieles mit ihrer Schwäche und Umgebung, bei Pathologischen auch mit ihrer Veranlagung zu entschuldigen, und absolviert nicht nur, sondern befolgt auch Gottes Beispiel: „Der Herr *stützt* alle, die da fallen, er *richtet* auf die Gebeugten" (Ps. 144, 14), gibt daher den Beichtenden nicht nur Bußen auf, sondern auch Trostworte und Ermutigung mit auf den Weg, daß sie befreit, gehoben den Lebenskampf wieder freudig beginnen.

Diese Sanftmut und Milde bewahrt die göttliche Weisheit aber auch gegenüber Erfolg oder Mißerfolg. Mögen noch so viele ihre Gnaden abweisen, sie bleibt im Frieden. Nicht mehr wollen als Gott will, das ist

echte Seelsorgsweisheit, und wer wie Paulus allen alles zu werden sich bemüht, aber mit dem bescheidenen Anspruch, „um auf alle Weise *einige* zu retten", der hat den Schlüssel zum Seelsorgsgleichmut gefunden.

Alle erwähnten Anforderungen rechter Lenkung, rechter Lebendigkeit, Allseitigkeit, rechter Einsicht, Klugheit, reiner Absicht und des rechten Geistes werden dem Eifer von selbst zuteil, fließt er nicht aus der Quelle unseres kleinmenschlichen, durch so viele ungeordnete Triebe getrübten Denkens und Strebens, sondern aus dem Born der göttlichen Weisheit. Wer ihr Gesetz vor allen Entscheidungen um Rat fragt, in ihr den stürmischen Aufwall der Stimmungen wieder beruhigt, der wird an sich die alte Wahrheit erfahren: „Es kam mir alles Gute zugleich mit ihr und unzählbares Gute durch ihre Hand" (Weish 7, 11).

Einheit von Aszetik und Mystik.

Von *P. Gisbert Menge O. F. M.*

Bei aller Zersplitterung und Veräußerlichung des modernen Menschen machen wir doch auch wieder die erfreuliche Wahrnehmung, daß sich viele Christen mit gesteigertem Eifer der Pflege des inneren Lebens widmen. Das ist zu einem großen Teil eine Wirkung des Wachstums, das die Verehrung der heiligen Eucharistie gewonnen hat. Diese Verehrung ist ja nicht so sehr Freude an den äußeren Formen, mit denen das heilige Geheimnis umgeben ist, als vielmehr liebende Anbetung unseres Herrn im Sakramente und liebender Genuß des Himmelsbrotes. Das liebende Genießen der göttlichen Wahrheit und Wesenheit ist Mystik und setzt Aszese voraus.

Die Wissenschaft, die die Pflege des inneren, gnadenhaften Lebens zum Gegenstand hat, wird gewöhnlich in Aszetik und Mystik zerlegt. P. Zimmermann betrachtet die Aszetik als „die theologische Lehre von der christlichen Vollkommenheit". Die Mystik ist ein innerliches Erleben und eine Lehre von diesem Erleben. „Mystik als Leben", sagt er, „ist (konkret) der Inbegriff der höheren

Gebetsarten vom Gebete der Ruhe an aufwärts, der Visionen, Weissagungen und verwandten Erscheinungen, oder (abstrakt) der Inbegriff der übernatürlichen Zustände und Erlebnisse, die sich nicht durch die gewöhnlichen Kräfte des irdischen Lebens erklären lassen, die darum von höheren Ursachen gewirkt erscheinen und insofern, gerade wegen ihrer hohen Tätigkeit, einen passiven Charakter haben, („Göttliches erleiden"), demnach im Gesamtbereiche des geistlichen Lebens das Sondergebiet des Passiven zum Unterschied von der Aszese als dem Gebiete des Aktiven bilden; die nach der Redeweise der heiligen Theresia ‚übernatürlich' sind, weil sie nämlich über die gewöhnlichen übernatürlichen Akte mit höherer Kraft noch einmal sich erheben; die in besonderer Weise auf den in ‚übermenschlicher, göttlicher' Weise wirkenden Gaben des Heiligen Geistes beruhen, obwohl nicht umgekehrt auch alles Wirken dieser Gaben Mystik erzeugt . . . Mystik als Theorie ist die theologische Zweigwissenschaft von diesen übernatürlichen Zuständen, also die Lehre von der gelebten, geübten Mystik."[1])

Diese Zweiteilung läßt sich freilich rechtfertigen, empfiehlt sich jedoch nicht. Das übernatürliche Leben ist eine Einheit und sollte auch in der wissenschaftlichen Behandlung als Einheit erscheinen. Der Heilige Geist ist es, der das, was wir Aszetik und Mystik nennen, in uns wirkt; er teilt uns auch das übernatürliche Licht mit, in dem wir es erkennen.

I. Einheit der Erkenntnisquelle.

Für alle Lehren der Aszetik sprudelt eine reiche Quelle in den Büchern des Alten und Neuen Testamentes sowie in den Urkunden der Überlieferung. Wird jedoch die Frage aufgeworfen, ob auch die Mystik in der Bibel ihre Begründung und Deutung finde, so könnte man versucht sein, Einschränkungen zu machen. In seinem Buche „Katholische Mystik. Das außergewöhnliche Gebet. Von René Maumigny S. J. Mit einem Lebensbild des Verfassers und einer Einführung in die Mystik" (Freiburg i. Br. 1928) stellt P. Richstätter die Frage: „Gibt es eine Beschauung . . ., wo die Seele in ganz anderer Weise das Übernatürliche wahrnimmt, als es unter dem Einfluß der gewöhnlichen Gnade, auch der Passivität, möglich ist? Gibt es noch eine ganz anders geartete eingegossene Beschauung, wobei die Seelenkräfte sich vollkommen

[1]) Lehrbuch der Aszetik, Freiburg i. Br. 1932², 1. 676 f.

anders verhalten, wo die Phantasietätigkeit ausgeschaltet ist, so daß der menschliche Geist sich schon hier im Leben ähnlich verhält, wie nach der Trennung vom Leibe, oder nach Art der Engel, abgesehen von der Anschauung Gottes? Zu einer solchen Beschauung reichte selbstredend jene andere Gebetsgnade nicht aus, die allen redlich strebenden Seelen zu Gebote steht; es bedürfte vielmehr einer besonderen mystischen Gnade, sei es, daß es sich um ein rein geistiges Wahrnehmen handelt oder um zunächst geistiges Schauen, das aber noch von Phantasiebildern begleitet und überschattet ist." Der Verfasser gibt zur Antwort: „Die Offenbarung sagt uns darüber nichts. Auch die Dogmatik kann die Frage nicht entscheiden . . . Die einzigen, die die Frage entscheiden können, ob diese Art Beschauung wirklich vorkommt, sind die Mystiker, die aus Erfahrung reden" (51 f.). Dagegen bemerkt Prof. Krebs mit Recht, „daß die persönlichen Erlebnisweisen der Mystiker selbstverständlich Gegenstand der historisch-psychologischen Erforschung sein müssen, daß es aber nach katholischem Denken nicht angängig ist, über Wesensart und Unterscheidung der Gnaden, also über einen Gegenstand der übernatürlichen Offenbarung, seine Zuflucht zum Erleben einzelner Menschen zu nehmen, weil angeblich die Offenbarung uns darüber nichts sagt."[2])

Sicher gibt es ein durch die Gnade bewirktes „rein geistiges Wahrnehmen" oder ein „zunächst geistiges Schauen, das aber noch von Phantasiebildern begleitet und überschattet ist". Eine solche Gnade liegt aber durchaus im Bereiche der gewöhnlichen Gnadenordnung und ist allen Christen bereitet, wenn auch nicht alle Christen die Voraussetzungen erfüllen, die notwendig sind, damit sie ihnen tatsächlich zuteil wird. Sollten aber nicht schon vor Abschluß der übernatürlichen Offenbarung manche Christen zu dieser Erkenntnis emporgestiegen sein und sollten nicht wenigstens einige aus ihnen etwas darüber mitgeteilt haben? Ja, wenn die Mystik die köstlichste Blüte am Baume der heiligen Kirche ist, dann müssen wir von vornherein annehmen, daß uns Gott über eine solche herrliche Erscheinung im Leben seiner treuen Diener, die doch ganz in der Kirche und durch die Kirche leben, auch Mitteilungen gemacht hat.

Schram gibt von der Mystik folgende Begriffsbestimmung: „Theologia Mystica est scientia ex divinitus revelatis procedens de Deo, ut practice a creatura per intel-

[2]) Literar. Handweiser 1927/28, 722.

lectum et voluntatem per perfectam cum eo amoris unionem assequibili, Deo supernaturaliter concurrente." Ihre Prinzipien sind also, wie er weiter ausführt, dieselben wie die der Dogmatik, Polemik, Moral und Scholastik: Heilige Schrift, Überlieferung und Kirche.[3]) „Und in der Tat sind", wie Prof. Krebs sagt, „die heiligen Bücher des Alten und des Neuen Testamentes voll von Berichten über einzelne Fälle mystischen Lebens, voll von Ergüssen heiliger mystischer Seelen, voll auch von ausdrücklichen göttlichen Lehren über dieses geheimnisvolle Gebiet des religiösen Lebens."[4]) Krebs selbst begnügt sich damit, das Wichtigste herauszuheben, was das Neue Testament über das Wesen der Mystik zu sagen hat.

Aber auch in Büchern des Alten Testamentes begegnen uns wertvolle Äußerungen, die uns über Mystik Aufschluß geben. Sehr ergiebig ist in dieser Beziehung neben dem Hohenliede das Buch der Weisheit, wie ich mit wenigen Strichen zeigen möchte. Vielleicht werden manche Leser zunächst etwas erstaunt sein, daß ich es unternehme, im Weisheitsbuche mystische Gedanken aufzuzeigen. Ein so inniges, zartes Verhältnis der Seele zu Gott, wie es in der Mystik zum Ausdruck kommt, vermutet man gemeinhin nicht in den Büchern des Alten Testamentes. Aber die herrschende Auffassung von dem Verhältnis der alttestamentlichen Seele zu Gott bedarf einer nicht geringen Nachprüfung und Verbesserung. Gewiß, den Vätern vor Christus zeigte sich Gott mehr als Ehrfurcht und Furcht heischende Majestät; aber er tritt doch auch ihnen schon als der gütige Vater entgegen, der Liebe von den Seinen erwartet. Ein Verdienst des Paters Tharsitius Paffrath O. F. M. ist es, das in seinem Buche „Gott, Herr und Vater"[5]) mehr, als es bisher zu geschehen pflegte, im einzelnen dargelegt zu haben. Wir müssen uns eben vor Augen halten, daß sich auch die Gerechten des Alten Bundes im Zustand der heiligmachenden Gnade befanden, die den Menschen zur Gottähnlichkeit, Gottesfreundschaft und Gotteskindschaft erhebt.

Die Mystik ist nun ihrem Wesen nach Betätigung und Auswirkung des übernatürlichen Lebens, das der Heilige Geist in der Seele grundgelegt hat und zu immer reicherer Entfaltung bringt. Somit ist jede Seele, die sich im Zustande der heiligmachenden Gnade befindet, zur Mystik berufen. Wohl lehren manche Schriftsteller,

[3]) Institutiones Theol. Myst. I., Leodii 1848, § I. III.
[4]) Grundfragen der kirchlichen Mystik, Freiburg i. Br. 1921, 43.
[5]) Paderborn, Bonifatiusdruckerei.

daß die Mystik eine ganz außergewöhnliche Gnade Gottes zur Voraussetzung hat; aber mir erscheint die Erhebung der Seele durch die heiligmachende Gnade als etwas so Großes und Erhabenes und Wunderbares, daß ich nicht einzusehen vermag, wie man noch eine höhere Begnadigung der Seele annehmen kann, die der Art nach von der heiligmachenden Gnade und der sie entfaltenden helfenden Gnade verschieden ist. Freilich läßt die heiligmachende Gnade mannigfache, ja unbegrenzt viele Grade zu und äußert sich oft in einer Weise, die nicht jedem Christen eigen ist.

Prof. Krebs bestimmt das Wesen der Mystik im Sinne der Kirche dahin, daß es „das Erfahren oder Erleben einer von der Gnade bewirkten Vereinigung der Seele mit Gott" ist. Dabei wird durch die Gaben des Heiligen Geistes die Erkenntnis der göttlichen Wahrheiten bis zum einfachen Wahrnehmen oder Schauen der Wahrheiten vertieft und geklärt; die Liebe zu Gott und den Menschen steigert sich zu wunderbarer Glut; die Freude in Gott wird zu einem Verkosten der Himmelsseligkeit.[6]) Dieses „Erfahren der Gottesnähe" setzt nach der Meinung vieler Schriftsteller, wie bemerkt, eine außergewöhnliche Gnade voraus. Darum ist Mystik, insofern sie sich von der Aszetik unterscheidet, nach P. Zimmermann S. J. „die Lehre von jenen übernatürlichen Gebetserlebnissen und Zuständen, die sich nicht nach den gewöhnlichen Kräften des Diesseitslebens erklären lassen, also ‚psychologisch wunderbar' heißen könnten, oder da über das Wesen der mystischen Erlebnisse noch Dunkel herrscht, konkret gesprochen die Lehre von den höheren Gebetsarten vom Gebet der Ruhe an, von Visionen, Weissagungen und verwandten Erscheinungen. Sie untersucht theoretisch das Wesen dieser Vorgänge und leitet praktisch zum rechten Verhalten an".[7])

Der kostbare Kern aller Mystik ist also das Einssein mit Gott, wie es sich in der Beschauung vollzieht. Sie ist ein liebendes, einfaches, wonnevolles Hinblicken der Seele auf Gott.[8]) Also ist sie eine Betätigung des Glaubens und der Liebe, die mit der heiligmachenden Gnade stets verbunden sind. Dieses Schauen Gottes wird schon in der Einleitung zum Buche der Weisheit gelehrt. Da ermahnt der heilige Verfasser, über den Herrn in Gutheit zu sinnen und ihn in Einfalt des Herzens zu suchen;

[6]) A. a. O., 36.
[7]) Lehrbuch der Aszetik, Freiburg i. Br. 1932², 4.
[8]) Vgl. *Menge,* Der Heilige Geist, Hildesheim 1925, 167 ff.

denn εὑρίσκεται τοῖς μὴ πειράζουσιν αὐτὸν, ἐμφανίζεται δὲ τοῖς μὴ ἀπιστοῦσιν αὐτῷ. Nach dem heiligen Bonaventura kann man das εὑρίσκεται (invenitur) auf die Gnade hienieden, das ἐμφανίζεται (apparet) auf die Glorie im Jenseits beziehen. Die zweite Erklärung, die er gibt, bezieht das invenitur auf die devotio affectus, das apparet auf die contemplatio intellectus. Der berühmte Schriftausleger Lyranus sagt zu der Stelle, daß Gott denen erscheint, die durch die Liebe zu ihm streben. „Talibus enim ultra communem modum aliorum manifestantur secreta divina." Treffend äußert sich Prof. Heinisch in seiner vorzüglichen Erklärung des Weisheitsbuches zu dieser Stelle: „Wer über Gott gläubig nachdenkt, seine Allmacht und Güte erwägt, der muß Vertrauen zu ihm haben. Ihm kommt Gott entgegen, indem er sich ihm offenbart, zwar nicht durch ein Wunder, in einer Theophanie, wie einst dem Moses (Ex 33, 17—23); wohl aber durch innere Erleuchtung, die ihm das Bewußtsein gibt, ein Kind Gottes zu sein, von ihm geliebt zu werden, und die ihm so schon auf Erden einen Vorgeschmack der Seligkeit gewährt, welche jene genießen, welche in kindlicher Hingebung an ihn ihr Leben opfern." Aus allen drei Erklärungen ergibt sich also, daß an dieser Stelle tatsächlich von der cognitio Dei experimentalis, also der Grundlehre der Mystik die Rede ist.

Noch mehr nähert sich der Verfasser dem Sprachgebrauch der Mystiker, wenn er sagt: „Strahlend und unverwelkt ist die Weisheit. Leicht wird sie erschaut von denen, die sie lieben. Und gefunden von denen, die sie suchen" (6, 13).

Sie wird erschaut (θεωρεῖται). Das Zeitwort θεωρεῖν bedeutet zunächst, ein θεωρός, ein Zuschauer bei den öffentlichen Spielen und Festen sein. Im übertragenen Sinne wird es auf das geistige Schauen angewandt und es bedeutet dann betrachten, erwägen. In diesem Sinne kommt es seit Platon sehr häufig vor. Ebenso wird das entsprechende Hauptwort θεωρία gebraucht. Die Theoria — contemplatio, Beschauung — erscheint im Buche der Weisheit nicht als ein rein verstandesmäßiges Hinblicken auf die Wahrheit, sondern als ein Schauen, dessen Begleiterin die Liebe ist. Das erhellt schon daraus, daß an der genannten Stelle von einem Suchen der Weisheit die Rede ist. Dieses Suchen ist nicht ein Streben, die Weisheit zu erkennen, sondern ein starkes Verlangen, in ihren Besitz zu kommen. Zudem wird im Buche der Weisheit häufig die Liebe zur Weisheit betont, wie wir noch sehen

werden. Die Weisheit, die leicht erschaut und gefunden wird, ist wohl eine „besondere mystische Gnade", mag es sich um ein „rein geistiges Wahrnehmen" handeln oder um „zunächst geistiges Schauen, das aber noch von Phantasiebildern begleitet und überschattet ist". Wenn der Verfasser des Weisheitsbuches die Großtaten Gottes in der wunderbaren Führung des auserwählten Volkes schildert, so regt ihn dazu ein Schauen in Phantasiebildern an, das sich aber auch leicht „zu einem rein geistigen Schauen" erhebt.

Eine solche liebende θεωρεία oder Beschauung hat, wie die allgemeine Erfahrung lehrt, große Süßigkeiten im Gefolge. Gregor der Große sagt: „Wenn eine Seele Gott zu beschauen strebt, befindet sie sich gleichsam in einem Kampfe. Bald hat sie die Oberhand, weil sie durch Erkennen und Empfinden etwas von dem unbegrenzten Lichte verkostet. Bald unterliegt sie, weil sie beim Verkosten dank ihrer Ohnmacht wieder zu Boden sinkt." Deshalb spricht der große Papst, dem wir so viele wertvolle Bemerkungen über das beschauliche Leben verdanken, von einer amabilis valde dulcedo des beschaulichen Lebens.[9]) Diese Wirkung der Beschauung schildert der Verfasser des Weisheitsbuches mit den Worten:

„Kehrte ich in mein Haus zurück, so würde ich mich bei ihr ausruhen;
Denn der Umgang mit ihr hat nichts Bitteres
Und ihre Gesellschaft keinen Verdruß,
Sondern Freude und Wonne" (8, 16).

Der heilige Thomas stellt die Frage: „Utrum contemplatio delectationem habeat?" Er bejaht sie mit Berufung auf diese Stelle. Die conversatio (συναναστροφή) und der convictus (συμβίωσις) mit der Weisheit ist nach ihm contemplatio sapientiae.[10]) Auch der Karthäuser Dionysius spricht in seinem Kommentar zum Weisheitsbuche an dieser Stelle von den Süßigkeiten der Beschauung.

Ein paar Worte zur Erklärung dieser Stelle. Salomon, den der Verfasser reden läßt, bringt zum Ausdruck, daß die Weisheit ihm auch in seinem Privatleben von großem Vorteil ist. Kehrt er von den Regierungsgeschäften und den Mühen des Krieges ermüdet heim, so ist es die Weisheit, bei der er sich wie bei einer liebenden Gattin erholen kann. Sie gleicht nicht einem Weibe, das dem Manne Bitterkeit und Verdruß bereitet, sondern der Ver-

[9]) In Ezech. I. 2; homil. 2, n. 12, 13.
[10]) S. th. II II, q. 180, a. 7.

kehr mit ihr bringt Freude und Wonne. Wenn der Verfasser auf die Regierungssorgen und Kriegsmühen Salomons anspielt, so ist das ein Hinweis auf die Arbeiten und Mühen des tätigen Lebens. Wer sich ihnen aus Liebe zu Gott hingibt, empfindet doch das Bedürfnis, sich immer wieder zurückzuziehen, um im Verkehr mit Gott Ruhe und Frieden, Trost und Freude zu verkosten und dadurch zu neuen Arbeiten Anregungen, Licht und Kraft zu erhalten.

Die Beschauung findet ihre Vollendung im Jenseits, in der visio beatifica. Unser Verfasser nennt diesen Zustand ἀφθαρσία, und diese bringt uns in die Nähe Gottes, ἐγγὺς εἶναι ποιεῖ Θεοῦ (6, 20). Tieferen Aufschluß über das ἐγγὺς εἶναι Θεοῦ gibt uns der heilige Johannes, wenn er in seinem ersten Briefe sagt, daß wir im Jenseits Gott „ähnlich" sein werden, „weil wir ihn sehen werden, wie er ist" (3, 2). Dieses Wort wird uns sofort klar, wenn wir uns einen Grundsatz der Erkenntnislehre vor Augen halten. Wie nämlich der heilige Thomas zu 2. Kor 3, 18 bemerkt, „findet jede Erkenntnis durch eine Verähnlichung des Erkennenden mit dem erkannten Gegenstande statt. Wer Gott sieht, wird notwendig in Gott irgendwie umgestaltet. Wer vollkommen Gott sieht, wird vollkommen in ihn umgestaltet, wie die Seligen im Vaterland durch die genießende Einigung; wer ihn unvollkommen sieht, wird unvollkommen umgestaltet, wie hier durch den Glauben". Die weitere Darlegung der erhabenen und beglükkenden Lehre von der visio beatifica liegt außerhalb des Rahmens dieses Artikels.

Einigen Aufschluß über die jenseitige Vollendung gibt uns auch unser Buch, indem es bemerkt, daß die Nähe Gottes βασιλεία, Königsherrschaft, Königtum bedeutet (6, 21). König sein besagt Würde, Reichtum, Ruhm, Glück. So besitzen die Seligen eine Würde, die hier nicht ihresgleichen hat, einen Reichtum, der jeden Mangel ausschließt, einen Ruhm, der nie verblaßt, ein Glück, das nie eine Trübung erleidet. Sodann nehmen die Seligen teil an der Herrschaft Gottes. Sie bilden ja in gewissem Sinne eine Person mit Gott. Wenn Christus, lehrt der heilige Paulus, alle Feinde überwunden hat, wird er „sich selbst dem unterordnen, der ihm alles untergeordnet hat", das heißt, er wird das Reich, das er gegründet hat, dem Vater übergeben, ἵνα ᾖ ὁ θεὸς πάντα ἐν πᾶσιν (1. Kor 15, 28). Die Seligen behalten selbstverständlich ihr beschränktes, geschöpfliches Sein; aber sie sind in vollkommener Weise eins mit Gott, weil ihr ganzes Denken

und Wollen durch die Richtung auf Gott getragen und beherrscht und immerdar aktlich auf das höchste Gut hingelenkt wird. In vollkommenster Weise ist dann das ἐγγὺς εἶναι Θεοῦ zur Wirklichkeit geworden.

Im Himmel werden wir Gott ewig schauen und alle unsere Fähigkeiten ununterbrochen auf ihn gerichtet halten. Das Leben der Glorie beginnt mit dem Leben der Gnade. Die gottliebende Seele sucht auf Erden möglichst viel auf Gott zu schauen. Sie kann freilich hier nicht immer den Schöpfer selbst zum Gegenstand ihres Schauens nehmen, vielmehr läßt sie ihren Blick vom Schöpfer auf das Geschöpf gleiten, in dem sich Gott spiegelt. Darum sagt der heilige Thomas: „Contemplatio divinorum effectuum secundario ad vitam contemplativam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem.“[11]) Wir beobachten das auch am Verfasser des Weisheitsbuches. Bei seiner Liebe zu Gott schwingt er sich voll Bewunderung und Freude zu Gott empor; aber er betrachtet auch die herrliche Offenbarung Gottes in der Geschichte des Volkes Israel. Der ganze zweite Teil des Buches ist dieser Betrachtung gewidmet. Und während er diese glorreiche Geschichte durcheilt, erhebt sich sein Geist immer wieder zu Gott empor und bricht in Lobpreis des wunderbar sich erweisenden Herrn aus. Daher kann man verstehen, wenn einige Exegeten sagen, diese Kapitel seien nur eine Weiterführung des herrlichen Gebetes, das im neunten Kapitel enthalten ist und um die Weisheit fleht. So wird auch unser Verfasser durch die Beschauung der göttlichen Werke zur Erkenntnis Gottes geführt. Und wenn der heilige Thomas sagt: „Ex consideratione divinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplationem divinae iustitiae; ex consideratione autem divinorum beneficiorum et promissorum manuducitur homo in cognitionem divinae misericordiae seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos vel exhibendos“,[12]) so sehen wir auch das an unserem Verfasser bestätigt. Er preist die göttliche Güte, die sich so huldvoll am israelitischen Volke gezeigt; er preist die göttliche Gerechtigkeit, die Gericht über die Feinde seines Volkes gehalten hat. Der heilige Bernhard unterscheidet vier Arten von Betrachtung, die den Gegenständen entsprechen, denen sich die Beschauung meistens zuwendet. „Prima contemplatio est admiratio maiestatis; secunda est iudiciorum Dei; tertia

[11]) S. th. II II, q. 180, a. 4.
[12]) A. a. O., ad 2.

est beneficiorum ipsius; quarta est promissorum."[13]) Für die drei ersten Arten bietet uns das Buch die herrlichsten Stücke. Und alles, was Gott dem auserwählten Volke getan hat, betrachtet der Verfasser als ein Unterpfand, daß der Herr sein Volk nicht verlassen werde.

Ich bin, wie schon bemerkt, mit vielen Schriftstellern der Meinung, daß die Mystik aus der heiligmachenden Gnade, die in der Taufe der Seele eingegossen wird, hervorwächst. Eine Stütze für diese meine Auffassung finde ich in der Lehre des Weisheitsbuches, daß sich die Weisheit leicht finden läßt. Vernehmen wir zunächst die Worte des heiligen Buches:

„Verlangt also nach meinen Worten,
Sehnt euch danach und ihr werdet Belehrung erlangen.
Strahlend und unverwelklich ist die Weisheit
Und leicht wird sie erschaut von denen, die sie lieben,
Und gefunden von denen, die sie suchen.
Zuvorkommt sie denen, die nach ihr verlangen
Und sie gibt sich ihnen im voraus zu erkennen.
Wer früh nach ihr ausschaut, wird keine Mühe haben;
Denn er findet sie an seiner Türe sitzen.
Denn das Nachsinnen über sie ist der Klugheit Vollendung,
Und wer ihretwegen wacht, ist bald der Sorge ledig.
Denn sie selbst geht umher und sucht die, so ihrer würdig sind,
Und auf ihren Wegen erscheint sie ihnen wohlwollend
Und in jedem Gedanken begegnet sie ihnen" (6, 12—17).

Von Vers 12, jedenfalls von Vers 13 an wird die Weisheit unter dem Bilde einer Jungfrau geschildert. Es bedarf keiner großen Mühe, sie zu erkennen. Denn wie von selbst lenkt sie die Blicke auf sich (6, 13). Man braucht nicht lange nach ihr zu suchen; sie kommt vielmehr dem Suchenden zuvor (14). Wer mit allem Eifer nach der Weisheit sucht, braucht sich nicht viel abzumühen, um sie zu finden. Öffnet er nur die Tür, so sieht er sie schon an der Schwelle sitzen; sie wartet schon darauf, eingeladen, ins Haus eingelassen zu werden (15). Was der Verfasser bildlich ausgesprochen hat, lehrt er dann mit eigentlichen Worten, indem er sagt: Wer sich mit aufrichtigem Verlangen nach der Weisheit sehnt, der tut sehr klug; denn schon dann zieht die Weisheit ins Herz ein. Wer sich eifrig um sie bemüht, braucht keine

[13]) De considerat. l. 5, c. ult. Die Stelle im Text ist nicht wörtlich. Vgl. ML 182, 806.

Sorge zu haben, ob er sie wohl erhalten werde (16). Denn die Weisheit wartet nicht nur, ob der Mensch ihr aufschließt, sondern sie geht auch eifrigst umher und sucht überall, ob sie nicht Aufnahme findet (17).

In Vers 17 heißt es, daß die Weisheit „die sucht, so ihrer würdig sind". Sie ist freilich leicht zu gewinnen; aber sie fordert doch eine Bereitung des Herzens auf die Beschauung, von der die Mystiker reden. Diese Vorbereitung verläuft in drei Stufen oder Wegen, der via purgativa, illuminativa, unitiva, die zum Beispiel von dem Karthäuser Dionysius ausführlich beschrieben werden. Er lehnt sich dabei an seinen, von ihm hochverehrten Namensvetter Ps.-Dionysius an, dessen wortreiche Darstellung er gern nachahmt.[14]) Die via purgativa ist das Streben, durch das wir „tamquam per iter ac medium ad vitiorum expulsionem, ad passionum et concupiscentiarum refrenationem, ad omnium affectionum animae reformationem, ad cordium sensuumque custodiam ac omnium evitationem culparum tendimus ac conamur". Die via illuminativa ist die Beschäftigung „circa contemplanda sublimia Dei, praesertim in contemplatione superbeatissimae Trinitatis ac simplicissimae et superpulcherrimae Deitatis, deinde in speculatione bonorum coelestium et supernaturalium veritatum fidei christianae ac spiritualium rerum". Der Erleuchtungsweg wird also als Vorbereitung zur Beschauung anders gefaßt, als es jetzt in der Aszetik geschieht. Die via unitiva ist das Streben „ad sincerissimum caritatis ardorem, ad Deitatis ecstaticum flammigerumque amorem, ad mysticae sapientiae aestuantissimum, quietissimum ac secretissimum tendens intuitum". Auf der dritten Stufe verlegt sich die Seele, wie der heilige Thomas einfacher und besser sagt, darauf, „ut Deo inhaereat et eo fruatur".[15])

Diese Bereitung des Herzens wird im ersten Teil des Weisheitsbuches gelehrt, der eine Ermahnung zur Gerechtigkeit, das heißt zur praktischen Weisheit enthält. Die Aufgeschlossenheit für die Weisheit ist an erster Stelle eine Gesinnung, die jede Sünde in Gedanken, Worten und Werken ausschließt. Das lehrt der Verfasser in 1, 2—2, 25. Um seine Mahnung zur Reinigung und Reinbewahrung des Herzens zu verstärken, weist er hin auf das glückliche Leben der Gerechten und das unglückliche Leben der Gottlosen 3, 1—19; er vergleicht den

[14]) De fonte lucis ac semitis viae a. 2 seqq. und De contemplat. l. 1, a. 19 seqq.

[15]) S. th. II II, q. 24, a. 9.

Tod der Frommen mit dem Tode der Gottlosen (4, 1—20) und schildert ihr beiderseitiges Los im Jenseits (5, 1—24). Wenn sie auf diese Weise sich vorbereiten, werden sie leicht die Weisheit finden; wenden sie sich von der Weisheit ab, werden sie einem strengen Gericht anheimfallen (6, 1—23). So ist der erste Teil nur eine Ausführung der Mahnung, die im ersten Verse der ebenso schlichten wie bedeutsamen Einleitung ausgesprochen wird: Φρονήσατε περὶ τοῦ Κυρίου ἐν ἀγαθότητι, καὶ ἐν ἁπλότητι καρδίας ζητήσατε αὐτόν. Kann man in einfacherer und zugleich erhabenerer Weise die Aszese beschreiben? Und die Aszetik will uns nur anleiten, über den Herrn „in Gutheit" zu sinnen und „in der Einfalt des Herzens" zu suchen. Wer diese Mahnung in vollem Umfang befolgt, darf eine kostbare Frucht pflücken: er findet die Weisheit, verkostet die Wonne der Beschauung, gelangt zur Mystik. Diese frohe Aussicht eröffnet uns der zweite Vers: Ὅτι εὑρίσκεται τοῖς μὴ πειράζουσιν αὐτόν, ἐμφανίζεται δὲ τοῖς μὴ ἀπιστοῦσιν αὐτῷ.

II. Einheit des Gegenstandes.

Die übernatürliche Offenbarung ist der Menschheit zuteil geworden, um ihr einen Einblick in die übernatürliche Weltordnung zu gewähren, die darin besteht, daß Gott den Menschen zur visio beatifica berufen und ihm die Mittel zur Erreichung dieses übernatürlichen Zieles verliehen hat. In die übernatürliche Weltordnung ist die natürliche eingebaut, so daß alles Natürliche dem übernatürlichen Ziele dienen kann. Alles Natürliche soll auch dem Übernatürlichen dienen. Der diesbezügliche Wille Gottes ist damit gegeben, daß er den Menschen zu dem übernatürlichen Ziele berufen hat. Denn aus eben dieser Berufung folgt, daß Gott die Hinlenkung der gesamten Natur auf die Übernatur beabsichtigt. Daraus fließt die weitere Folge, daß es in der Wirklichkeit keine actus indifferentes gibt, daß also jeder actus humanus entweder gut oder böse ist. Diese Folgerung wird freilich nicht von allen Theologen anerkannt; mir selbst aber scheint sie sicher zu sein.

Zu den Mitteln zur Erreichung der visio beatifica gehört insbesondere die heiligmachende Gnade oder der habitus deiformis. Die heiligmachende Gnade ist nach meiner theologisch wissenschaftlichen Überzeugung sachlich von der caritas nicht verschieden; jedenfalls ist die caritas immer mit der heiligmachenden Gnade verbunden.

Das ganze christliche Leben fließt also aus der Liebe. Die Liebe ist Anfang, Fortschritt, Vollendung alles christlichen Strebens, alles übernatürlichen Lebens. Somit müssen Aszetik und Mystik von der Gottesliebe ihren Ausgang nehmen. Damit erledigt sich von selbst die Frage, worin die christliche Vollkommenheit besteht. Die Antwort kann nicht anders lauten, als der heilige Thomas sie gibt: „Unumquodque dicitur esse perfectum, inquantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio. Caritas autem est, quae unit nos Deo, qui est ultimus finis humanae mentis . . . Et ideo secundum caritatem specialiter attenditur perfectio christianae vitae.“[16]) Also mit dem Hinweis auf des Menschen letztes Ziel begründet der Heilige seine These, daß die Vollkommenheit des christlichen Lebens in der Liebe besteht.

Wenn die Vollkommenheit in der Liebe besteht, so löst sich von selbst die Frage nach der Verpflichtung zum Streben nach Vollkommenheit. Das Gebot der Liebe zu Gott und dem Nächsten kennt kein Maß in dem Sinne, daß ein höherer Grad der Liebe nur noch ein Rat sei;[17]) nur in den Mitteln, die der Betätigung der Liebe dienen, gibt es ein Maß und einen Rat. Somit hat jeder Christ die Pflicht, nach der Vollkommenheit des christlichen Lebens zu streben. Nicht aber hat jeder Christ die Pflicht, in Ehelosigkeit, in freiwilliger Armut zu leben, obwohl diese in hohem Grade geeignet sind, der Liebe zu dienen.

Weil die Liebe die Grundlage des christlichen Lebens bildet, so folgt, daß auch das Wesen des Ordensstandes nur nach seiner Stellung zur Liebe bestimmt werden kann. Gebote und Räte, sagt der heilige Thomas, „ordinantur ad caritatem“. Doch in verschiedener Weise. „Praecepta alia a praeceptis caritatis ordinantur ad removendum ea, quae sunt caritati contraria, cum quibus scilicet caritas esse non potest; consilia autem ordinantur ad removendum impedimenta actus caritatis, quae tamen caritati non contrariantur.“[18]) Die evangelischen Räte entfernen nur das, was leicht ein Hindernis für die Liebe wird, obwohl es an sich mit der Liebe vereinbar ist.

Das Wachstum der Liebe ist unbegrenzt. Denn wie der heilige Thomas sagt, kennt sie nicht die Schranken, die sonst dem Wachstum einer Form ein Ziel setzen. „Ipsa enim caritas secundum rationem propriae speciei

[16]) S. th. II II, q. 184, a. 1.
[17]) Vgl. S. Thom., S. th. II II, q. 184, a. 3.
[18]) S. th. II II, q. 184, a. 3.

terminum augmenti non habet; est enim participatio quaedam infinitae caritatis, quae est Spiritus Sanctus. Similiter etiam causa agens caritatem est infinitae virtutis, scilicet Deus. Similiter etiam ex parte subiecti terminus huic augmento praefigi non potest; quia semper caritate excrescente superexcrescit habilitas ad ulterius augmentum. Unde relinquitur, quod caritatis augmento nullus terminus praefigatur in hac vita."[19])

Und doch unterscheidet man drei Grade der Liebe und man spricht von einer beginnenden, fortschreitenden und vollkommenen Liebe. Den Grund für diese Unterscheidung gibt der heilige Thomas mit den Worten an: „Diversi gradus caritatis distinguuntur secundum diversa *studia*, ad quae homo perducitur per caritatis augmentum."[20]) Die Anfänger haben die Aufgabe, sich immer mehr von der Sünde zu entfernen, indem sie den Neigungen widerstehen, die gegen die Liebe gerichtet sind. Die Fortschreitenden lenken ihr Augenmerk darauf, die Liebe durch die Übung der mannigfaltigen Tugenden zu festigen. Auf der Stufe der Vollkommenheit verlegt sich der Christ vor allem darauf, „ut Deo inhaereat et eo fruatur". Er verlegt sich principaliter darauf. Denn auch er muß immer noch kämpfen gegen die Sünde, immer noch ringen um die einzelnen Tugenden. Umgekehrt bemühen sich auch die Anfänger und Fortschreitenden, „ut Deo inhaereant". Doch ihre Hauptsorge ist eine andere: für die Anfänger die vitatio peccatorum, für die Fortschreitenden der profectus virtutum.[21])

Dieses „Deo inhaerere et eo frui" ist also Aufgabe der Liebe, die allen Christen eingegossen ist. Folglich liegt gar kein innerer Grund vor, dieses Kostbarste und Beglückendste als das Vorrecht weniger besonders Begnadeter aufzufassen und es zum Gegenstande einer besonderen Wissenschaft, der Mystik, zu nehmen, die Lehre von der vitatio peccatorum und dem profectus virtutum aber als Aszetik zu bezeichnen. Das „Deo inhaerere et eo frui" vollzieht sich vor allem in der Beschauung. Somit braucht auch diese nicht einer von der allgemeinen Wissenschaft des geistlichen Lebens verschiedenen Wissenschaft vorbehalten zu werden.

Weil sich auf der via unitiva Aszetik und Mystik begegnen, lohnt es sich, etwas näher auf die Einigung der

[19]) S. th. II II, q. 24, a. 7.
[20]) S. th. II II, q. 24, a. 9.
[21]) Ebenda ad 3.

Seele mit Gott einzugehen. Das „Einswerden mit Gott" war schon der Traum vieler heidnischen Philosophen. Besonders im Neuplatonismus spielte dieser Gedanke eine große Rolle. Er ist der Grundgedanke der alten und neuen Pantheisten. Eine pantheistische Einigung mit Gott, nach der die Seele ein physischer Teil Gottes ist oder wird, scheidet hier aus der Erörterung selbstverständlich aus. Im Lichte unseres Glaubens kennen wir eine natürliche und übernatürliche Einigung. Die natürliche besteht darin, daß Gott als Erhalter, Lenker und Helfer das durch die Schöpfung gewordene Sein der Seele mit seiner Allgegenwart erfüllt, wie er jedes erschaffene Wesen durchdringt. Würde diese Einheit aufhören, so würde die Seele in das Nichts versinken.

Die übernatürliche Einigung ist eine zuständliche (habitualis) und eine aktliche (actualis). Die übernatürliche Einigung, die einen geheimnisvollen Zustand zwischen der Seele mit Gott begründet, „kommt", wie Johannes vom Kreuz sagt, „dann zustande, wenn der Wille beider, der Wille der Seele und der Wille Gottes, in einen verschmolzen sind, so daß es nichts gibt, was dem einen in dem andern widerstreben würde. Wenn sich also die Seele so vollständig dessen entäußert, was dem göttlichen Willen entgegen und nicht mit ihm gleichförmig ist, dann ist sie durch die Liebe in Gott umgestaltet".[22]) Diese Einigung wird durch die heiligmachende Gnade bewirkt. Die heiligmachende Gnade ist nach der Lehre hervorragender Theologen sachlich von der Liebe nicht verschieden; jedenfalls ist sie immer mit ihr verbunden. Somit kann man auch sagen, daß diese Einigung durch die Liebe hergestellt wird. Je mehr nun eine Seele in der Liebe fortschreitet, um so mehr nähert sie sich Gott. Und wenn eine Seele ihren Willen dem göttlichen Willen ganz und gar gleichförmig gemacht hat, ist sie auch vollkommen mit Gott vereinigt und in ihn übernatürlich umgestaltet.

Die aktliche Vereinigung besteht darin, daß die Seele im Glauben ihren Verstand auf Gott lenkt, während sich gleichzeitig der Wille damit beschäftigt, ihm durch mannigfaltige Akte der Liebe die gebührende Huldigung zu erweisen. Wenn sich nun eine Seele auf dem Wege der Einigung befindet, ist es ihr eine süße Gewohnheit, mit Gott zu verkehren. Ihr Gebet wird leicht Beschauung.

Die Beschauung ist nach dem heiligen Thomas ein „intuitus simplex veritatis", eine Frucht des Habitus der

[22]) Aufstieg zum Berge Karmel, München 1927, 88.

Weisheit und Wissenschaft. Nun stellt der heilige Lehrer die Frage, ob die Weisheit in allen sei, „die die (heiligmachende) Gnade haben." Seine Antwort lautet: Die Weisheit bedeutet eine gewisse Richtigkeit des Urteils bezüglich der göttlichen Dinge, sei es, um sie zu betrachten, sei es, um sie zur Richtschnur des Lebens zu nehmen. In dieser doppelten Richtung nun empfangen einige gemäß ihrer Einigung mit Gott auch die Weisheit *in verschiedenen Graden.*

Einige empfangen die Richtigkeit des Urteilens, sowohl zur Beschauung der göttlichen Dinge als auch zum Ordnen der menschlichen Dinge nach den göttlichen Gesetzen, in dem Grade, als es zum Heile notwendig ist. Und dieser Grad geht keinem ab, der dank der heiligmachenden Gnade von einer Todsünde frei ist; denn wenn die Natur nicht im Notwendigen versagt, dann um so weniger die Gnade. Darum heißt es im Johannesbrief: „Die Salbung lehrt euch über alles."

Andere empfangen die Gabe der Weisheit in einem höheren Grade, und zwar nach einer doppelten Richtung hin. Zunächst zur Beschauung der göttlichen Dinge, insofern sie nämlich gewisse höhere Geheimnisse erkennen und auch anderen mitteilen können. Dann wird ihnen dieses höhere Maß der Weisheit verliehen, damit sie die menschlichen Dinge den göttlichen Gesetzen gemäß ordnen, und zwar nicht nur sich selbst, sondern auch andere so leiten können, wie es diesen Gesetzen entspricht. Dieser Grad der Weisheit ist nicht allen, die die heiligmachende Gnade besitzen, gemeinsam, sondern gehört zu den umsonst, zum Besten anderer gegebenen Gnaden, die der Heilige Geist austeilt, wie er will. Heißt es doch im zwölften Kapitel des ersten Korintherbriefes: „Einem anderen wird durch den Geist die Rede der Weisheit verliehen." Auch diese umsonst verliehenen Gnaden (gratiae gratis datae) werden in verschiedenem Maße mitgeteilt. „Sie sind", sagt Thomas, „nicht allen gemeinsam und nicht alle in gleichem Maße in dem einzelnen vorhanden."

Demnach ist die Beschauung ihrem Wesen nach Gemeingut aller Christen, die sich im Zustande der heiligmachenden Gnade befinden; sie alle sind zur Beschauung berufen. Aber die mit ihr verbundene Gabe der Weisheit hat Grade und Betätigungsweisen, die nicht allen Trägern des übernatürlichen Lebens verliehen werden.[23])

[23]) Vgl. *Menge,* Der Heilige Geist, Hildesheim 1925, 167 ff.

Die Weisheit ist also eine kostbare Frucht der Liebe. Diese ist, wie wir vom heiligen Thomas gehört haben, „participatio quaedam infinitae caritatis, quae est Spiritus Sanctus". Und wenn der Heilige Geist uns an seiner unendlichen Liebe teilnehmen läßt, nimmt er Besitz von unserer Seele und er schlägt in ihr seine Wohnung auf. Und er wohnt in ihr nicht als ein müßiger Gast, der nur unsere Huldigung entgegennehmen will, sondern er wirkt in ihr fort und fort die Wunder seiner Gnade. Eine dieser Gnaden betont der heilige Paulus, wenn er im Römerbrief sagt, daß der Heilige Geist „unserer Schwachheit zu Hilfe kommt" und „mit unaussprechlichen Seufzern" für uns eintritt.[24]) Beachten wir den Zusammenhang, in dem diese Worte stehen. Der Apostel führt aus, daß die vernunftlose Kreatur und auch die Kinder Gottes nach der vollständigen Erlösung seufzen. Wir haben die begründete Hoffnung, daß uns diese einmal zuteil wird. „Wir harren in Geduld." Das um so mehr, da der Heilige Geist in uns ein unaussprechliches Sehnen nach dem ewigen Besitze Gottes und nach den Gütern, die dahin führen, weckt. Somit dürfen wir jene Worte nicht auf das einfache Bittgebet beschränken, sondern wir müssen es ausdehnen auf die Gesamttätigkeit des Heiligen Geistes, der uns auf die visio beatifica vorbereiten will. Dazu gehört das ganze Gebetsleben mit all seinen Formen und Arten.

Die Beschauung insbesondere ist eine Frucht der Gabe der Weisheit und Wissenschaft, die der Heilige Geist mit der heiligmachenden Gnade der Seele spendet. Einigen spendet er diese Gabe, wie uns der heilige Thomas belehrt, in einem Grade, der nicht allen gemeinsam ist, sondern zu den gratiae gratis datae gehört. Wenn dieser Grad auch nicht notwendig aus der heiligmachenden Gnade wächst, so steht er doch mit ihr in Verbindung. Ähnlich verhält es sich mit den anderen Gaben dieser Art. Vollendete Ekstasen, Visionen, Offenbarungen, Wundmale, Weissagungen gehören nicht zum Wesen der Heiligkeit. Gewöhnlich aber werden sie nur solchen Seelen vom Heiligen Geist verliehen, die eine hohe Stufe der Tugend erstiegen haben. Somit braucht man selbst die Behandlung dieser außergewöhnlichen, wunderbaren Gaben nicht einer besonderen Wissenschaft vorzubehalten. Sie sind vielmehr ein Beweis der Freigebigkeit des Heiligen Geistes, der durch die heiligmachende Gnade in allen Seelen wohnt.

[24]) 8, 26.

So ist also das, was von Aszetik und Mystik behandelt wird, eine herrliche Einheit. Das übernatürliche Leben ist ein Wunderbaum mit Wurzel und Stamm, mit üppigstem Blätterschmuck und reichster Blütenpracht. Wird nun diese großartige Einheit in der wissenschaftlichen Behandlung auseinandergerissen, so kann das wohl verhängnisvoll werden. Herrscht nicht vielfach Abneigung gegen die Aszetik, die gleichsam nur die Wurzel und den Stamm beschreibt? Haben nicht die Ausdrücke Aszese und aszetisch einen üblen Beigeschmack erhalten? Nicht nur bei uns, sondern auch anderswo ist es so. Im Augustheft des Jahrganges 1932 schrieb die italienische Zeitschrift „Vita e Pensiero", daß Aszetik, nicht die von den Einfachen gelebte, sondern die von den Gelehrten erdachte Aszetik, „è venuta a prendere, di fronte alla mistica, la faccia e il posto di una parente povera. Meno bella della mistica, non è cosi ricca; ha scarsa letteratura e una letteratura precettistica, dura quasi quasi et ispida al pari di una materia legale." Deshalb hat sie in den letzten Jahren „dispiaceri brutissimi" durchmachen müssen.

Um die Einheit von Aszetik und Mystik auch im Ausdruck festzuhalten, können wir reden vom „Gnadenleben des Christen", wie der Titel eines Buches von Prof. Bartmann mit Umstellung der beiden Hauptwörter lautet. Weil die Gnade das Wesen, die Fähigkeiten und Ansprüche jedes Geschöpfes übersteigt, ist das christliche Leben ein „übernatürliches Leben". Durch dieses Leben leben wir in Gott; denn der heilige Paulus sagt: „Euer Leben ist mit Christus in Gott verborgen."[25]) Darum bezeichnet der Ausdruck „Unser Leben in Gott" auf vortreffliche Weise alles, was die Aszetik und Mystik behandeln. Dieses unser göttliches Leben haftet in der Seele und entfaltet sich dort an erster Stelle. Darum ist es berechtigt, „vom innerlichen Leben" zu reden. Das neue Leben wird vom heiligen Paulus „Geist" im Gegensatz zum „Fleisch" genannt. Daraus hat sich dann die Bezeichnung „geistliches Leben" entwickelt. Wer ein solches Leben führt, hat den alten Menschen ausgezogen und den neuen Menschen angezogen, er führt also ein „neues Leben".

Was ich hier dargelegt habe, wird freilich nicht allgemeinen Beifall finden. Aber alle, die über das, was Aszetik und Mystik bedeuten, geschrieben haben, sind einig

[25]) Kol 3, 3.

mit P. Richstätter, der in dem eingangs genannten Buche sagt: „Immer und immer wieder ist daran zu erinnern, daß es hier nicht auf das Wissen ankommt, sondern auf das Handeln. An die Tat muß man denken, mehr als an die Lektüre; an die Praxis mehr als an die Theorie.“[26]) Wer sich ohne Vorbehalt dem Heiligen Geiste zur Ausbildung überläßt, der erfährt in immer steigendem Grade seine liebevollen Begnadigungen — Sammlung, Ruhe, Trunkenheit, Vereinigung, Verlobung, Vermählung, Liebeswunde —. Aber an dem Wissen um alles das liegt ihm wenig; lieber will er die Gnaden des Heiligen Geistes verkosten als ihren Begriff kennen. Kostbar ist ein Wort, das Therese Neumann einmal gesprochen hat. Eine Ordensschwester wollte sie über Mystik ausfragen. Doch die Hochbegnadete gab zur Antwort: „Von all diesen Dingen verstehe ich nichts. Ich weiß nur, daß man den Heiland gern haben und ihm Freude machen soll.“

Alle aber, die über das Herrliche, das Aszetik und Mystik genannt wird, reden und schreiben, wollen ein Werkzeug des Heiligen Geistes sein. Er ist die persönliche Liebe, das einigende Band zwischen Gott Vater und Gott Sohn; er ist durch die caritas auch das einigende Band zwischen den Gläubigen. Läßt er es zu, daß in der Auffassung von seinen Gaben Verschiedenheit herrscht, so darf diese Verschiedenheit doch keinen Schatten auf unsere Liebe werfen. Diese Liebe wird uns nicht vergessen lassen, daß die Verschiedenheit der Auffassungen und Richtungen ihre Bedeutung hat. Sie „bringt“, wie der Kapuziner P. Dr Grünewald im Schlußwort zu seiner vortrefflichen Schrift „Franziskanische Mystik“ (München 1932) sagt, „sicher das eine klar zum Bewußtsein, daß es in der katholischen Spiritualität trotz des gemeinsamen Wesentlichen doch einen beträchtlichen Spielraum für eigenständige Entwicklung gibt. Die Verschiedenheit der Richtungen wird und muß etwas Bleibendes sein, weil auch die Aufgaben und Bedürfnisse der Kirche und ebenso die Anlagen der einzelnen Seelen verschieden geartet bleiben.“

Noch ein kurzes Wort für die Seelenführung. Das „gemeinsame Wesentliche“, von dem P. Grünewald spricht, ist das gnadenhafte Leben und Streben, das sich unter dem Einfluß des Heiligen Geistes immer herrlicher entfaltet. Wenn nun all den Edlen, die großmütig nach Selbstvervollkommnung ringen, gezeigt wird, daß all das

[26]) 127.

Schöne, Tröstliche, Beseligende, das die „Mystik" behandelt, auch ihnen allen bereitet ist, dann gewinnt ihr Ringen ein ganz anderes Aussehen und es erhält neue herrliche, mächtige Antriebe. Um sie vor Irrungen zu schützen, werden wir freilich auch darauf hinweisen müssen, daß es außergewöhnliche Gnaden und Gaben des Heiligen Geistes gibt, die nicht allen verliehen werden.

Krise der Medizin und ärztliche Ethik.

Von *Univ.-Prof. Dr Franz Walter*, München.

I.

Die Gegenwart erlebt den Kampf um die Grundlage der Medizin. Nicht um irgend ein Problem der Heilkunde, um eine Spezialfrage der Therapie geht der Streit, sondern um nichts Geringeres als um eine Neubegründung der Medizin. Das Wort von der „Krise der Medizin" will nicht mehr verstummen. Als der Psychiater *Oskar Bumke* vor einigen Jahren in seiner aufsehenerregenden Münchener Rektoratsrede dieses Thema aufwarf, hinterließ es einen starken, nachhaltigen Eindruck, der sich noch vertiefte, da gleichzeitig der Wiener Gynäkologe *Bernhard Aschner* mit einem heißumstrittenen, aber von einem Großteil der Ärzteschaft warm begrüßten Werk „Die Krise der Medizin" vor die Öffentlichkeit trat. Innerhalb fünf Jahren erlebte das umfangreiche Buch ebenso viele Auflagen,[1]) ein Beweis für seine aktuelle Bedeutung und tiefe Wirkung. Es erblickt die Möglichkeit der Überwindung der Krise in der Abkehr von der Zellulartheorie Virchows und in der Wiederaufnahme der Humoraltheorie der älteren Medizin und fordert dementsprechend gegenüber statt der nur lokalen Therapie auch die Behandlung des Gesamtorganismus. Es ist die Rückkehr zu Hippokrates und seiner Schule, von der Aschner einen neuen Aufstieg der Medizin erhofft. Er scheut nicht vor dem Bekenntnisse zurück, daß mit dem fast märchenhaften Fortschritt der Chirurgie in den letzten Jahrzehnten eine zunehmende *Verarmung der inneren Medizin* Hand in Hand ging, und der Chirurg vielfach bloß eine Aufgabe übernahm, die die ältere Medizin meist mit weit geringerem Risiko, aber mit eben so gutem Erfolg geleistet hatte, ohne den Körper des Patienten zu verstümmeln. Er weist hin auf den tiefwur-

[1]) 5. Auflage, Hippokrates-Verlag, Stuttgart 1933.

zelnden Pessimismus führender Vertreter der inneren Medizin, der sich in einer Art „Nihilismus", in einer Verzweiflung an der Heilbarkeit der Krankheiten und einer rein „exspektativen" Einstellung der Ärzte zur Heilkraft der Natur kundgebe. Zugleich verwahrt er sich aber auch gegen den etwa entstehenden Verdacht, als Gegner der Chirurgie zu erscheinen, durch den Hinweis, daß er selbst als Arzt für Geburtshilfe eine umfangreiche operative Praxis ausübt. Den gleichen Standpunkt vertritt der Arzt *Erwin Link* in seinem vielgelesenen Buch „Der Arzt und seine Sendung".[2])

Aschners Kritik schürft aber noch tiefer. Er richtet seine Waffe nicht nur gegen die Zellentheorie, die in der Medizin mehrere Menschenalter unbestritten eine einseitige Herrschaft geführt und durch das Ansehen ihrer Vertreter jede entgegenstehende Ansicht erdrückt hatte, sondern vor allem gegen die dahinterstehende Weltanschauung des Materialismus, gegen die rein naturwissenschaftliche Richtung, die von der Welle des Zeitgeistes emporgetragen, vor allem in der Medizin Oberwasser bekommen hatte. Wird jede Krankheit nur in einer bestimmten Zellengruppe gesucht und der lebendige Zusammenhang mit dem Gesamtorganismus verkannt, dann ist die Versuchung nur allzu verlockend, die Seele zu leugnen, die nicht in dieser oder jener Stelle des Körpers, sondern in seiner Ganzheit wohnt, wenn sie auch nicht in jedem Organ gleicherweise waltet und daher das Gehirn das Denkorgan ist und nicht etwa der Fuß. Aschner wendet sich gegen den ausschließlich naturwissenschaftlichen Charakter der Heilkunde, weil er sowohl das Wesen und die Aufgabe des Arztes wie das Interesse des Patienten verkennt und die Medizin auf Abwege führt. Denn er gibt ihr eine einseitige Richtung auf das an sich wertvolle, aber untergeordnete Ziel der naturwissenschaftlichen Forschung, bei dem der Arzt vom Mediziner, der Mensch vom Wissenschaftler absorbiert, der Patient aber zum bloßen Forschungs- und Versuchsobjekt zu werden droht. Daß dies keine leere Befürchtung ist, wird nur allzusehr durch die immer wiederkehrende Klage über Mißbrauch des wissenschaftlichen Experimentes bestätigt. So sehr tritt das Menschliche zurück, daß man selbst das Experiment am Sterbenden befürwortet, auch wenn dadurch der Eintritt des Todes verfrüht wird, wenn nur Aussicht auf wissenschaftlichen Gewinn besteht. Zugleich wird durch diesen

[2]) 9. Auflage, J. F. Lehmanns Verlag, München 1934

— man darf schon sagen — Forschungsfanatismus der Bereich der Therapie zum Schaden der Kranken allzusehr eingeengt, insofern nur mehr solche Heilmittel Anerkennung finden, deren Wirkung wissenschaftlich bewiesen und erklärt werden kann, so daß der gewaltige Schatz der auf bloßer Erfahrung beruhenden Mittel, den die alte Medizin angesammelt hatte, als altes Eisen beiseite geworfen wurde. Daher das bedenkliche Überwiegen des Chemismus. Daher auch die Klage, daß trotz der unbestreitbaren Erfolge der Pharmakologie gerade von der chemischen Industrie, vielfach auf dem Wege der Reklame, Mittel in den Handel gebracht werden, die nicht bloß die persönliche Arzneibehandlung nahezu ausschließen, sondern auch eine „Profanierung der medizinischen Therapie" bedeuten und ohne Heilwert sind.[3])

Wenn daher manche Heilmethoden wie die Homöopathie in der modernen Medizin abgelehnt werden, weil sie keine wissenschaftliche Behandlungsmethode sei, so ist dieser Einwand unbegründet, weil auch die Schulmedizin zum großen Teil keine wissenschaftliche Therapie darstellt. Ein namhafter Mediziner erklärt, zur Verachtung der Volksmedizin bestehe um so weniger Grund, als manches Heilverfahren in der offiziellen Medizin erst dadurch Aufnahme fand, daß das Publikum die Ärzte dazu zwang. Ja, er hält sich zu dem Urteil berechtigt, daß die Art, wie neue Lehren, wenn sie der Schulmedizin nicht konvenieren, von dieser abgetan werden, nichts anderes sei als das, was die katholische Kirche mit allem tue, was ihren Dogmen widerspreche.[4])

So unbestreitbar die richtige Methode eine Lebensfrage für jede Wissenschaft ist, so verlangt der wissenschaftliche Charakter der Heilkunde doch nicht, ja er schließt es geradezu aus, daß eine einzelne Methode für alleinberechtigt gilt, da jede nur relative Berechtigung hat und häufig nur die Verbindung verschiedener Heilfaktoren die Heilung ermöglicht. Da die Medizin aber nicht nur Wissenschaft, sondern, wie Aschner betont, wenigstens in ihrer Ausübung fast noch mehr Kunst und Intuition ist, so wäre es verkehrt, alle Chancen auf die Karte *einer* Methode zu setzen. Gerade die Geschichte der Medizin lehrt, wie schnell sich in dieser Hinsicht die

[3]) *Th. Deneke,* Arzneifabriken und persönliche Behandlung in „Gesundheitslehren" (Zeitschrift der deutschen Gesellschaft zur Bekämpfung des Kurpfuschertums, Berlin 1929, Nr. 18, 206 f.). *Link* 171.

[4]) *Albert Moll,* Ärztliche Ethik (Stuttgart 1922).

Auffassungen ändern. „Schröpfköpfe, Aderlässe, Stauungen und pflanzliche Extraktivstoffe", sagt ein Arzt, „sind als modernste Errungenschaften in die Therapie wieder eingeführt, nachdem sie von der Schulmedizin der letzten Jahrzehnte als Kurpfuschermethoden und als unwissenschaftliche, rein empirische, von modernen Ärzten nicht zu billigende Heilverfahren in Acht und Bann erklärt worden waren."[5])

Diese gegen die moderne Medizin erhobenen, in Laienkreisen allerdings in mehr oder weniger klarer Formulierung geteilten Bedenken finden trotzdem ärztlicherseits nicht selten Ablehnung, so vor allem wird die einseitige Entwicklung zur Naturwissenschaft hin in Abrede gestellt.[6]) Aus der Befruchtung durch diese entsprang der Medizin zweifellos reicher Gewinn. Trotzdem läßt sich nicht leugnen, daß diese ganz auf dem Boden der Naturwissenschaft aufgebaut ist und daher die Verbindung mit ihrer großen Vergangenheit stark gelockert wurde, so daß das Verhältnis der heutigen Medizin zu den großen Ärzten des Altertums ein weit lockereres ist als das der heutigen Juristen zu den Pandektisten, oder das der heutigen Theologie zu den großen Meistern des Mittelalters. Dabei läßt sich das Eingeständnis nicht unterdrücken, „daß die wissenschaftliche Medizin des letzten Jahrhunderts in ihrer rein naturwissenschaftlichen Einstellung tatsächlich wesentlichen Bedürfnissen der leidenden Menschheit nicht gerecht geworden" sei. Auch der Vorwurf, daß der Heilschatz früherer Zeit der Gegenwart zum Teil verlorengegangen sei, läßt sich nicht ohne weiteres entkräften. Es muß zugegeben werden, daß angesichts der großen Fortschritte der pharmakodynamischen Forschung manche von altersher bekannte und geschätzte Heilmittel, deren Wirkungsweise sich bisher einer exakten Aufklärung entzog, mehr in den Hintergrund getreten sein mögen. Der Vorwurf des therapeutischen Nihilismus stammt zudem nicht von sachunkundigen Laien, sondern von hervorragenden Medizinern. Die Befürchtung, daß der Heilzweck und die Rücksicht auf die Natur zu sehr in den Hintergrund tritt, ist nicht unbegründet; zu einseitige Beschäftigung der Klinik mit experimenteller Laboratoriumsarbeit kann den Sinn des Arztes für die Erfassung des Lebendigen in seiner Ganzheit beeinträchtigen. Wenn die neuere Medizin sich darauf wieder mehr

[5]) *Alfred Beyer,* Menschenökonomie (Leipzig 1922), 163.

[6]) *Josef Lossen,* Kranke, Ärzte und Heilkundige („Hochland", 30. Jahrgang 1932/33, S. 331—343).

besinnt (335), so ist das ein Beweis, daß doch eine gewisse Entfremdung eingetreten war. Es wird wohl zugegeben, daß der Vorwurf, die wissenschaftliche Medizin verkenne das Psychische, für eine vergangene Zeit, welche die psychischen Phänomene rein physiologisch erklären wollte, zu Recht bestehe. Aber der Beweis, daß hierin ein entschiedener Umschwung eingetreten sei, dürfte einigem Zweifel begegnen. Lossen gibt zwar zu, daß sicher auch heute noch die Mehrzahl medizinischer Forscher und Ärzte der christlichen Auffassung von der menschlichen Seele fernstehe, aber er meint, die Bedeutung eines immateriellen Faktors werde doch fast allgemein anerkannt, und so nähere sich die Medizin der scholastischen Auffassung des Menschen als eines leiblich-geistigen Wesens, in welchem Leib und Seele für die Dauer seines Erdenwandels zu organischer Einheit verbunden sind (336). Aber welcher wesentliche Unterschied besteht denn zwischen der christlichen und modernen Auffassung von der Seele, wenn die von Lossen gemachte Unterscheidung hinsichtlich des Verhältnisses der Medizin zu beiden berechtigt wäre. Auch wenn in der Gegenwart viel von der Psyche die Rede ist und ein gewisser Unterschied von der Materie damit anerkannt wird, so ist das noch nicht Anerkennung der Seele als eines immateriellen, rein geistigen und gottebenbildlichen Wesens. Ist nicht auch der Ausdruck „Tierseele", „das Psychische im Tiere" gang und gäbe? Selbst der Monismus bedient sich mit Vorliebe solcher Redeweise. So brachte „Das monistische Jahrhundert" (2. Jahrgang, Leipzig 1913, I, 365 ff.) einen Aufsatz von Rich. Rahner „Die Relationen der psychischen Prozesse zum Gehirne", und von demselben Verfasser einen Aufsatz „Naturwissenschaft und Medizin" (I, 101 ff.), wo reichlich von Psychologie die Rede ist, obwohl der Dualismus von Geist und Körper scharf bekämpft, ja sogar behauptet wird: „Hier ist es die *medizinische Wissenschaft,* die uns gezwungen, den *Dualismus* von Geist und Körper aufzugeben." (I, 103.) Durch den häufigen Hinweis auf die Psyche dürfen wir uns demnach nicht bestechen lassen, da auch der Monismus in einem Atem von Menschen- und Tierpsyche spricht und ausdrücklich betont, daß die scharfe Grenze zwischen Mensch und Tier sich nicht mehr halten lasse. (Dr med. G. Voß, Über objektive Psychologie, I, 637.) Der vielfach bedauerte Mangel der Ärzte an psychologischer Schulung wirkt sich nach Lossen (334) dahin aus, daß die Kunst der Heilkundigen einen um so größeren

Vorsprung hat, je mehr „vorher wissenschaftlich geschulte Ärzte nur die organische Störung ins Auge faßten und der Fähigkeit zur seelischen Behandlung ermangelten". Von der intuitiven Erfassung der Persönlichkeit seitens der Heilkundigen kann und soll der Mediziner lernen. Wenn sich dagegen Widerspruch erheben sollte, so beruft sich Lossen für diese Anschauung auf das Urteil erfahrener Praktiker sowie darauf, daß gerade damit die Forderung einer Reform der ärztlichen Wissenschaft und der ärztlichen Ausbildung begründet wird. Trotz der Wichtigkeit der seelischen Beeinflussung des Kranken muß Lossen konstatieren, daß für ein grundlegendes Verständnis es dem Studierenden an einer systematischen Vorbildung in diesem Betracht fehlt (341).

So lassen sich trotz unleugbarer Ansätze, die auf einen Umschwung der Meinungen in grundlegenden Punkten hinzuweisen scheinen, tiefsitzende Übelstände nicht verkennen, die berechtigen, von einer Krise der Medizin zu sprechen. Die rein naturwissenschaftliche Einstellung seit fast einem Jahrhundert hat nicht nur zu einer Entfremdung im Verhältnis zu den Geisteswissenschaften geführt, sondern eine wichtige Seite des ärztlichen Berufes, die psychische und ethische, nahezu ganz in den Hintergrund gedrängt. Selbst das therapeutische Streben des Arztes scheint durch das einseitig in den Vordergrund gestellte Forscherinteresse gelähmt zu werden (334) zum Nachteil des Kranken.

Ist aber die Medizin reine Naturwissenschaft, dann ist es überhaupt *müßig, ein Wort über ärztliche Ethik zu verlieren.* Sie ist dann völlig „autonom" und die Entscheidung über sogenannte Grenzfragen, die das Gebiet der Ethik berühren, unterliegt ausschließlich dem Urteil des einzelnen Arztes. Tatsächlich vertreten zahlreiche Mediziner die Anschauung, die Medizin habe mit Moral nichts zu tun, es sei eine unbefugte Einmischung in fremdes Gebiet, wenn das Christentum und die Kirche die Rücksicht auf ethische Normen fordern. Wäre dies richtig, dann wären allerdings Schwangerschaftsunterbrechung und Euthanasie in ihrer mannigfachen Gestalt rein interne Probleme der „naturwissenschaftlichen" Medizin.

Wenn die Medizin sich nach der Überzeugung maßgebender Vertreter in einer Krisis befindet, da sich ihre bisherige mechanistisch-materialistische Grundanschauung als unhaltbar erwiesen hat, so ist die materialistische Flut doch eben erst langsam im Verebben. Während in allen anderen Wissenschaften der Materialismus bereits

überwunden ist, will es bisweilen scheinen, als ob er in der Medizin trotz der jetzt so modernen Erörterungen über das Leib-Seele-Problem unter der Flagge der sogenannten naturwissenschaftlichen Medizin zur ewigen und unverrückbaren Richtschnur erhoben werden soll.[7]) Bis in die Gegenwart war in der Medizin in allen Fragen der Weltanschauung der darwinistische Monismus eines Vogt, Büchner und Haeckel maßgebend. Mit der Seele und dem Bewußtsein war nichts anzufangen. Wer sich nicht eine eigene Weltanschauung schuf, lebte nach einem Worte Bumkes sozusagen in zwei Welten. Wissenschaftlich sollte der Darwinismus alle Rätsel lösen; im Gegensatz dazu hatte der Arzt mit unerklärlichen Tatsachen, mit zweckmäßigen Vorgängen im Körper und mit seelischen Motiven zu tun. Aber man kann nicht Arzt sein, wenn man nicht an das Seelische glaubt, denn die Seele gehört zur Menscheneinheit. „Mit bloß naturwissenschaftlicher Bildung kann der Arzt und medizinische Forscher nicht auskommen. Der Mediziner braucht notwendig Beziehungen auch zu den Geisteswissenschaften, der Philosophie, Sprachwissenschaft, Geschichte, Pädagogik, Jurisprudenz und zur Theologie.“[8])

Daher wird gerade für die deutsche Ärzteschaft ungeachtet ihres hohen fachwissenschaftlichen Strebens ein Mangel psychischer Einstellung beklagt und eine gründliche Ausbildung in der Psychologie gefordert, damit den Studenten schon von Anfang zum Bewußtsein gebracht würde, daß zum Menschen auch die Psyche gehört, nicht nur das, was sich im Spiritus aufheben läßt.[9])

Die Erkenntnis ringt sich durch, daß die Zeit des Naturalismus abgelaufen und die Naturwissenschaft unfähig ist, der Ethik des Arztes die notwendige Grundlage zu bieten. Sie kann nach einem treffenden Wort darüber kein Urteil abgeben, ob die Chemie zum Töten oder zum Heilen dienen soll. Daher wird die Einführung in die *Geschichte der Medizin* befürwortet, die den Gewinn bringen würde, die Ethik des ärztlichen Standes zu vertiefen, bezw. neu zu begründen.[10])

Dieser Vorschlag, der dem Willen entspringt, die Krise der Medizin zu überwinden, stößt allerdings bei

[7]) *B. Aschner,* 45.

[8]) *O. Bumke,* Krisis der Medizin (München 1929), 5 f.

[9]) *J. Bresler,* Für unsere Medizinstudierenden (Psychiatr.-Neurolog. Wochenschrift 1920), 222 f.; *M. Reichhardt,* Über den Unterricht der Medizinstudierenden in der Psychologie, ebd. 74 ff.; *A. Hoppe* in der „Münchener Medizinischen Wochenschrift“ 1920, 294.

[10]) *Hans Much,* Hippokrates der Große (Stuttgart 1926), 55.

Fachgenossen auf Widerspruch. Ein führender Kliniker wie F. Martius meint, die Geschichte der Medizin könnte man ruhig den Fachhistorikern überlassen, wie andere Kliniker das Studium der Philosophie für den Mediziner als überflüssig erklären.[11])

Ein geistloser Historismus, eine „antiquarische Medizingeschichte" (Sigerist) würde allerdings zur Überwindung der „Krise" wenig fruchten. Von solchen Auffassungen bleibt aber die grundsätzliche Berechtigung dieser Forderung unberührt. An der Universität Leipzig besteht tatsächlich seit Jahren ein Institut für Geschichte der Medizin, dessen Leiter, Professor Sigerist, u. a. auch „Vorlesungen über Medizin und Religion", sowie „Kritisch-historische Übungen über das Wunder" hielt. Es würde natürlich vor allem darauf ankommen, zu wissen, welche *Weltanschauung* dabei zu Worte kommt und von welchem leitenden Gesichtspunkte diese zweifellos hochinteressanten Gegenstände angefaßt werden. Wer aber nicht den pädagogischen Wert der Geschichte bestreitet, wird der Ansicht beipflichten, daß aus der Beschäftigung mit der Geschichte der Medizin dem Arzte unersetzliche Werte für seine eigene Berufsauffassung, besonders durch die intimere Vertrautheit mit der Ethik des Hippokrates und, wie Aschner besonders hervorhebt (S. 43), mit dem Hippokratismus des 17. und 18. Jahrhunderts, erwachsen können. *Der Naturalismus,* der zur Krise der Medizin geführt hat, *kann nur durch eine Vertiefung, bezw. Neugrundlegung der ärztlichen Ethik überwunden werden.*

Nach dem Urteil führender Mediziner zeigt die Geschichte der Medizin, die zum Ursprung der ärztlichen Ethik hinaufführt, daß der beste Lehrer Hippokrates ist, der dem Arzt den obersten Kanon alles „Arztens" einschärfte, *keinen Menschen, selbst nicht auf sein Verlangen, zu töten.* Seine ethischen Anschauungen von der Bestimmung und den Pflichten des ärztlichen Standes sind in der Geschichte der Medizin nach dem Zeugnis von Kennern bis auf den heutigen Tag unerreicht; eine höhere, idealere Auffassung von der Aufgabe des Arztes lasse sich überhaupt nicht denken.[12]) Wenn auch die lange herrschende Annahme, daß die Asklepios-Heiligtümer die Wiege der medizinischen Wissenschaft gewesen seien, nicht zutrifft, so geht doch der berühmte Eid auf

[11]) Bei *B. Aschner,* 35.

[12]) *W. Capelle,* Die Geschichte der Medizin und Naturwissenschaften an unseren Universitäten (Mitteilungen des Verbandes der deutschen Hochschulen, 6. Jahrgang, Halle 1926), 160 f.

die Kreise der Asklepios-Jünger in der hippokratischen Schriftsammlung zurück, der das Berufsethos dieser Ärzte im vorteilhaftesten Lichte zeigt und ausdrücklich die Formel enthält: Ich werde keinem, wenn auch gebeten, ein tödliches Mittel reichen, ebenso will ich keinem Weibe ein fruchtabtreibendes Mittel geben.[13]) Seit den Tagen der Antike ragt die ärztliche Ethik des Hippokrates als ein unvergängliches Denkmal hoher Berufsauffassung empor.[14])

II.

Mit dem Aufkommen des Darwinismus war der Evolutionismus in die Ethik und selbstverständlich auch in die ärztliche Ethik eingedrungen. Diese hörte auf, feste, unveränderliche Normen anzuerkennen. Sie war nichts mehr als eine Summe wechselnder Anschauungen. So kann die Auffassung nicht überraschen, daß nicht nur in verschiedenen Ländern, sondern auch unter den Ärzten desselben Landes die Anschauungen über die ärztliche Ethik verschieden sein können.[15]) Veränderlich wie jede Ethik ist die ärztliche Sittenlehre nicht eine im Wesentlichen gleichbleibende Norm, sondern den mannigfachsten Einflüssen und Wandlungen unterworfen. Auch der oberste Grundsatz aller ärztlichen Pflicht: curare sed non nocere bleibt von diesem Wandel nicht verschont. Die Ehrfurcht vor dem Leben wird nicht mehr als unbedingt verpflichtend anerkannt. Der Arzt habe kein absolutes, sondern nur ein relatives, unter Umständen veränderliches, stets neu zu prüfendes Verhältnis zu der grundsätzlich anzuerkennenden Aufgabe der Erhaltung fremden Lebens. Von dem Augenblicke an, in dem die Tötung Unheilbarer oder völlig Verblödeter (Geistigtoter) nicht nur als nicht strafbar, sondern als ein für die allgemeine Wohlfahrt wünschenswertes Ziel allgemein anerkannt sei, würden jedenfalls in der ärztlichen Sittenlehre keine ausschließenden Gegengründe zu finden sein. Wir würden vielleicht eines Tages zu der Auffassung heranreifen, daß die Beseitigung der geistig völlig Toten kein Verbrechen, keine unmoralische Handlung, keine gefühlsmäßige Roheit, sondern einen erlaubten nützlichen Akt darstellt. Ja die staatliche Freigabe, das heißt Straflosigkeitserklärung würde imstande sein, das ärzt-

[13]) *F. Meffert,* Karitas und Krankenwesen (Freiburg 1927), 28 A. 2.

[14]) *G. Sticker,* Moraltheologie bei den Asklepiaden (Festschrift für Mausbach, Münster 1931), 16 f.

[15]) *Ziemssen,* Ärztliche Ethik (Leipzig 1899), 8.

liche Gewissen völlig zu beruhigen.[16]) Gefühlsmäßigen Bedenken müsse schon darum jede Berechtigung abgesprochen werden, da solches Mitleid doch nur Grausamkeit wäre. Aber auch jeder grundsätzliche Widerspruch hat hier seine Geltung verloren, denn sobald die Sittlichkeit dem Relativismus ausgeliefert wird, gilt das bekannte Wort Paul Réus: Die Menschenfresser sollen uns sagen, ob jene Schätzungen (von der Heiligkeit des Lebens) von Ewigkeit her oder historisch geworden sind. „Mord ist an sich nicht böse, sondern bloß schädlich."[17]) Damit würde auch für die Medizin die Auffassung zur Geltung kommen, die in der modernen Ethik infolge ihres Relativismus längst Fuß gefaßt hat.

In der Tat! Würden die ethischen Anschauungen jemals einen solchen Wandel erleben, so müßte er sich auch in der ärztlichen Ethik widerspiegeln. Aber würde damit die neue „Sittlichkeit" wirklich mit der allgemeinen sittlichen Überzeugung im Einklang stehen? Eine solche Annahme gehört ins Reich der Illusionen. Daß sich dabei das Gewissen nicht beruhigen würde, dafür sorgt es schon selbst; niemals wird es sich einem solchen Wechsel anpassen, wenigstens solange das Christentum in der Welt seine Mission erfüllen kann und die Kultur christlicher Völker nicht auf das Niveau verkommener Naturvölker herabsinkt. Nicht als ob erst das Christentum die Ehrfurcht vor dem Leben verkündet hätte, Hippokrates hat sie vor mehr als zweitausend Jahren in voller Reinheit ohne jede „Bindung" durch ein Dogma erkannt.

Dabei kann unbedenklich zugegeben werden, daß sich auch in der ärztlichen Ethik in mancher Hinsicht ein bedeutsamer Wechsel vollzogen hat und weiter vollziehen wird. Dies bedingt schon der nie stillstehende Fortschritt der medizinischen Technik. Aber dadurch kann die Gültigkeit unveränderlicher Normen nicht erschüttert werden. Immer wird es die selbstverständliche Pflicht des Arztes bleiben, kranke Menschen zu heilen, wenngleich der ethische Relativismus sogar diesen Grundsatz bestreitet und über Verschwendung von Arbeit und Sachwerten klagt, die besser für die Gesunden verwendet würden. Muß doch auch Hoche (46) trotz seines Evolutionismus die grundsätzlich anzuerkennende Aufgabe der Erhaltung fremden Lebens zugeben; der Arzt

[16]) *Binding-Hahn*, Die Vernichtung lebensunwerten Lebens (Leipzig 1920), 49 f., 57.

[17]) Die Entstehung des Gewissens (1885), 246.

habe nach allgemeinen sittlichen Normen zu handeln und in Ausübung seiner Standespflicht Kranke zu heilen, Leben zu erhalten und soweit als möglich zu verlängern.

Dieser oberste Kanon muß bei allem sonstmöglichen Wechsel der Veränderung entrückt bleiben. Recht und Eigenwert des ärztlichen Tuns liegen ausschließlich in dem Zweck der Lebenserhaltung und Heilung. Es rächt sich aber, wenn eine allgemein gültige, mit absoluter Autorität gebietende Ethik fehlt. Dann ist die Klage nur allzu verständlich, es gebe wohl einzelne Bücher über ärztliche Ethik, die den meisten Ärzten unbekannt seien und reine Privatleistungen darstellen, aber kein in Paragraphen lebendes Sittengesetz, keine moralische Dienstanweisung (45). Aber verhängnisvoller als der Mangel toter Paragraphen ist es jedenfalls, daß die ärztliche Ethik keine andere Autorität als die rein menschliche ihrer Verfasser besitzt. So mußte sich notwendig ein grenzenloser Individualismus in die ärztliche Kunst einschleichen, der sie diskreditiert und die innere Ursache des Zusammenbruches ist.[18])

Dem Geist des Materialismus, dem „dogmatischen, verderblichen System des Naturalismus“ (Bier) entspricht die vielbeklagte, bloß auf das „Handwerksmäßige“ eingestellte Schulung der jungen Ärzte. Die Schuld liegt in dem Mangel ethischer Grundlegung in der Ausbildung des Mediziners und im Ausfall des für andere Fakultäten pflichtmäßigen philosophischen Studiums. Daher die Klage, daß sich nicht selten mit großer Technik eine „allerdings bei Medizinern nicht verwunderliche philosophische Unbildung“ verbindet.[19]) Nach dem Psychiater Kurt Hildebrandt wendet sich ein großer Teil der Gebildeten dem Okkultismus zu, weil die Medizin zu wenig mit Philosophie durchtränkt sei.[20]) Daraus erklärt sich — wenigstens zum Teil — der starke Zulauf der Heilungsuchenden, selbst der Gebildeten, zu den okkultistischen Heilmethoden. Ein anderer sehr praktischer Grund, den Aschner besonders betont, ist in den zweifellosen *Heilerfolgen* zu erblicken, welche die sogenannten inoffiziellen Heilmethoden, darunter auch die okkultistischen, zu

[18]) *J. Graßl* in der Münchener Medizinischen Wochenschrift 1921, S. 1428.

[19]) Der Münchener Augenarzt *Rud. Tischner*, Geschichte der okkultistischen Forschung (Pfullingen 1924), 283.

[20]) *P. Sümmer*, Zur Okkultismusforschung (Psychiatr.-Neurolog. Wochenschrift 1922/23), 102.

verzeichnen haben. Diese Erfolge sind nicht etwa allein durch die Suggestion zu erklären, die diese Verfahren in Verbindung mit dem menschlichen Hang zum Geheimnisvollen ausüben, sondern auch darin, daß die inoffizielle Medizin noch auf dem Boden der alten Humoralpathologie und ihrer reichen, jahrhundertelang bewährten Heilschätze steht.[21]) Selbst Link, der den Kreis des Kurpfuschertums n. m. A. allzuweit zieht, gibt zu, daß die Kurpfuscher oft Erfolge haben und Kranke heilen, an denen die Ärzte vergeblich ihre Kunst versucht haben.[22])

Wie hinsichtlich der Geschichte der Medizin werden allerdings auch Zweifel darüber laut, ob das Hören philosophischer Vorlesungen das Wunder tut, das man davon erwartet. Es ist selbstverständlich, daß sie ihre Wirkung nur langsam und nur dann entfalten, wenn man Philosophie nicht nur hört, sondern auch studiert.[23]) Aber das ist die Voraussetzung jedes für das Leben fruchtbaren Studiums. Auch fällt ins Gewicht, daß wie nicht jede Weltanschauung, so auch nicht jede Philosophie die Gewähr bietet, dem Umsichgreifen radikaler, um nicht zu sagen nihilistischer Tendenzen, wirksam zu begegnen.

So wenig die Medizin in bloßer Naturphilosophie aufgehen darf, eine Gefahr, die sie nicht immer überwand, was dann jedesmal wieder Rückschläge nach der anderen Seite auslöste, so muß es sich selbstverständlich auch nach der Seite der ärztlichen Ethik auswirken, wenn die Medizin jede Art leitender philosophischer Ideen aus den Augen verliert. Was dann noch als „ärztliche Ethik" verbleibt, ist nicht mehr, was der Name verspricht, sondern höchstens eine ethisch verbrämte Technik. Moll beklagt, daß die ärztliche Ethik nur einen kleinen Kreis von unbedeutenden Einzelfragen bearbeitet, die das unmittelbare Verhältnis zwischen Arzt und Patient und unter den Ärzten untereinander betreffen, eine Art „Standesetikette", während die wichtigsten Fragen für sie gar nicht vorhanden zu sein scheinen. Es klingt fast unglaublich, daß das Wort „Ethik" in keinem medizinischen Kolleg erwähnt wird (Much). Der Mangel macht sich so fühlbar, daß die Forderung erhoben wird, die Ethik in den Kliniken vorzutragen.

[21]) *Link* 196.
[22]) *Aschner,* 18 und 21.
[23]) *Ed. Spranger,* Über Sinn und Grenzen der Hochschulreform (Mitteilungen des Verbandes u. s. w. 1932), 164.

So laut in der Gegenwart die Forderung nach ethischer Orientierung in der Medizin erhoben wird und so sehr sich die Einsicht Geltung verschafft, daß davon die Überwindung der Krise in der Medizin abhängt, so ist doch keineswegs die notwendige Klarheit und Übereinstimmung über das Wesen dieser ärztlichen Ethik vorhanden. Nicht alle noch so ehrlich gemeinten Versuche, eine solche zu schaffen, führen zum Ziel.

Jedenfalls bedarf die ärztliche Ethik einer sicheren Grundlage, soll nicht der Bruch „mit dem am meisten anerkannten Sittengesetz: Töte nicht!“ (Grotjahn) und mit der uralten geheiligten Tradition des ärztlichen Standes erfolgen. Schon scheint sich ein Umschwung der ärztlichen Ethik in diesem grundlegenden Punkte anzubahnen.

III.

Dabei darf nicht verschwiegen werden, daß es aus den Kreisen der Ärzte nicht an Widerspruch gegen die Preisgabe des Grundkanons der Heilkunde gefehlt hat. Aber einmal scheint dieser Widerspruch wenigstens nach der Ansicht Molls bisweilen nicht entschieden genug zu sein; andererseits ist es immer ein Zeichen der Zeit, daß gerade führende Männer der Wissenschaft diese radikale Forderung erhoben.

Nichts beweist gründlicher die Notwendigkeit, die ärztliche Ethik dem schwankenden Moorboden des ethischen Evolutionismus zu entziehen und sie auf eine tragfähige Basis zu stellen als die unsichere Stellung gegenüber der Unantastbarkeit des Lebens. Wenn diese in der Praxis unbedingt anerkannt wird, so hält zweifellos einen Teil der Ärzte, die keine religiösen Bedenken kennen, eine natürliche oder durch den Beruf anerzogene Scheu vor der Tötung eines kranken Mitmenschen ab. *Aber auf welche zwingende Gründe stützt sich dieses löbliche Verhalten?* Doch nicht etwa nur auf das Strafgesetz? Läßt sich die entgegengesetzte Ansicht widerlegen, wenn man von einem objektiven Sittengesetz absieht? Da der Evolutionismus die unentbehrliche Grundlage und den verpflichtenden Imperativ nicht zu bieten vermag, so bleibt im Falle der Ablehnung jeder Moraltheorie freilich kein anderer Weg, als von der *Moralpraxis* zur Begründung der ärztlichen Ethik auszugehen. Diesen Weg versuchte Moll in seiner „Ärztlichen Ethik“. Denn, wie er vollkommen richtig sieht, mit den verschiedenen Moralsystemen des Evolutionismus, Utilitarismus könnte dieselbe ärztliche Handlung als ethisch und un-

ethisch bewiesen werden, und man würde mit derselben Schlußfolgerung zu einem Resultat kommen, das vom Standpunkt des ärztlichen Berufes geradezu eine Absurdität wäre, nämlich zu der Erlaubnis, den Sterbenden wie ein Versuchskaninchen zu benützen. Dadurch müßte notwendig das Vertrauen zu den Ärzten schwinden. Der Vorschlag zu solchen Experimenten an Sterbenden wurde tatsächlich schon gemacht. Daher soll für die Begründung der ärztlichen Ethik jede Moraltheorie ausgeschaltet werden. *Falls* es in Zukunft einmal gelingen sollte, der Moralphilosophie festere Grundlagen zu geben, werde es vielleicht möglich sein, ebenso wie andere menschliche Handlungen, so auch die ärztliche von einem höchsten Moralprinzip aus zu schätzen. Heute sei jedoch diese Möglichkeit noch nicht gegeben.[24])

Moll behauptet nicht zuviel, wenn er glaubt, daß mit dem Evolutionismus auch entgegengesetzte Handlungen als sittlich berechtigt bewiesen werden könnten. Denn wenn für den Arzt das Wohl des Patienten oberstes Gesetz ist, so lassen sich Eudämonismus und Evolutionismus schwer miteinander verbinden. Der erstere ist vielmehr eher eine den Fortschritt hemmende als eine ihn fördernde Macht. Der Synthese beider oder ihrem Ausgleich stellen sich unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen. „Beide Begriffe lassen sich weder so vereinigen, daß der eine die reale *Vorstufe* des anderen, noch so, daß der zweite die *Grenze* des ersteren ist. Dem Eudämonismus ist die Evolution etwas ganz Gleichgültiges und der Evolutionist verfolgt sein Ziel, ganz gleich, ob Eudämonie dabei herauskommt oder nicht.[25]) Auf die ärztliche Ethik angewendet, läßt sich auf dem Boden des Evolutionismus nicht entscheiden, ob die Pflege eines Kranken, die seine augenblickliche Wohlfahrt fördert, auch zugleich der Zukunft dient, und ob etwa die Bemühung eines Arztes um die momentane Erleichterung eines Sterbenden an Wert verliert, trotzdem er genau weiß, daß er damit nichts für die Zukunft weder eines Einzelnen noch der Menschheit überhaupt leistet. (Ebd. 27 f.)

Aber wenn der Evolutionismus mit Recht als Grundlage der ärztlichen Ethik abgelehnt wird und abgelehnt werden muß, so fragt es sich: Ist damit der Ausschluß *jeder* anderen Moraltheorie, vor allem der auf eine ob-

[24]) *A. Moll*, 10.

[25]) *R. Grätzmacher*, Monistische und christliche Ethik im Kampf. 2. Auflage (Leipzig 1922), 27.

jektive Sittlichkeit begründeten, wie sie im Naturrecht gegeben ist, ebenso gerechtfertigt? Das Naturgesetz erfordert aber einen absoluten, überweltlichen Gesetzgeber, wie Nietzsche vollkommen klar erkannt hat. Dieses entscheidende Moment würde daher für viele das Bekenntnis einer ihrer bisher festgehaltenen völlig entgegengesetzten Weltanschauung bedeuten. Darin liegt auch der wesentliche Grund der Ablehnung des objektiven Naturrechtes als Grundlage der ärztlichen Ethik.

Wenn als Grund für die Ablehnung der theonomen Begründung der ärztlichen Ethik angegeben wird, damit lasse sich die Pflicht des Arztes, Kranke zu heilen, nicht erweisen, da die *Krankheiten als Folge der Sünde* und das Wirken des Arztes als Eingriff in das Walten Gottes, als vermessener Versuch gelte, die von Gott geschickten Krankheiten zu beseitigen und damit den Willen Gottes zu durchkreuzen,[26]) so finden sich Beweise für die Auffassung der Krankheit als Folge und Strafe der Sünde allerdings reichlich im Alten wie im Neuen Testament. Alle Krankheiten stammen nach christlicher Auffassung irgendwie aus der Sünde. Aber nicht alle stammen unmittelbar aus dieser Quelle. Nicht jede Krankheit ist Strafe für persönliche Schuld. Christus kennzeichnet allerdings das Leiden des 38 Jahre lang Kranken als Folge der Sünde. Dagegen sagt er von dem Blindgeborenen, daß weder er noch seine Eltern dieses Leiden verschuldet hätten. Wie das Buch Hiob beweist, galt selbst im Alten Testament trotz seiner mehr die irdischen Folgen des sittlichen Verhaltens berücksichtigenden Einstellung die Krankheit nicht immer als Strafe für persönliche Sünde. Aber auch das Bestreben, die zeitlichen Folgen der Sünde zu bekämpfen oder ihre Wirkung wenigstens so weit als möglich abzuschwächen, kann ebensowenig als Widersetzlichkeit gegen Gottes Strafgerechtigkeit gedeutet werden, als der Versuch, den über die Erde ergangenen Sündenfluch: „Dornen und Disteln soll sie dir tragen", durch Kulturarbeit in Segen zu verwandeln. Daher kennt die Offenbarung nicht bloß Krankenheilungen durch Gottgesandte, sondern sie macht es vor allem zur Pflicht, die Hilfe des Arztes in Anspruch zu nehmen.

Aber dieser Einwand berührt eigentlich die theonome, im Naturgesetz begründete Moral gar nicht. Denn sie erklärt lediglich Gott als den letzten Grund der sittlichen Ordnung. Daher entfällt von selbst das Bedenken, die „theologische" Moral sei als Grundlage der ärzt-

[26]) *A. Moll*, 11.

lichen Ethik ungeeignet, da sie nur für Menschen bestimmt sei, die vollkommener seien als diejenigen, mit denen die Ärzte zu tun hätten. Aber die christliche Moral, der man sonst gerade das Festhalten an den Begriffen „Sünde" und „Erlösung" vorwirft, hat es doch nicht nur mit dem sittlich hochstehenden Menschen, wie sie die „autonome" Ethik voraussetzt, zu tun, sondern sie rechnet wie keine andere mit menschlicher Unvollkommenheit, Schwäche und Sünde.

Die für die Ablehnung der theonomen Moral als Grundlage der ärztlichen Ethik vorgebrachten Bedenken rechtfertigen ein solches Verhalten nicht. Aber wie soll dann die ärztliche Ethik begründet werden? Molls Vorschlag geht dahin, statt des abgelehnten natürlichen, durch die menschliche Vernunft erkennbaren Sittengesetzes die „allgemeine Moralpraxis" zu berücksichtigen. Diese Übereinstimmung der Menschheit in den sittlichen Grundfragen ist gerade ein wesentliches Merkmal des grundlos so viel bekämpften Naturgesetzes. Aber sie läßt sich nur bei der Annahme des letzteren genügend verstehen. Nur weil sich die Menschen von dem gleichen Gesetz gebunden wissen, zeigen sie diese Übereinstimmung in den sittlichen Grundsätzen. Wo aber diese gemeinsame Quelle bestritten wird, ist eine allgemeine Moralpraxis ein unbegreifliches Rätsel. Tatsächlich beruft sich auch die Entwicklungsmoral immer auf die jede gemeinsame gleiche Ursache ausschließende ungeheure Verschiedenheit der sittlichen Anschauungen und Handlungen. Auch Moll findet doch zuletzt in der allgemeinen Moralpraxis nicht die für die Grundlage der ärztlichen Ethik notwendige Sicherheit und Übereinstimmung. Er sieht sich daher genötigt, jedem seine eigene Moral zuzubilligen, so daß nicht der eine dasselbe für recht zu halten braucht, wie der andere. Es sei unrecht, einem anderen die moralische Gesinnung abzusprechen, wenn er eine andere sittliche Auffassung hat. „Denn es ist *seine* Moral, die ihm dies eingibt."[27]) Gewiß hat die sittliche Überzeugung, selbst wenn sie im einzelnen Fall irrig ist, ihre Berechtigung. Das Gewissen ist die unmittelbare Norm des menschlichen Handelns, an der sich der sittliche Wert der einzelnen Tat bestimmt. Aber das irrige Gewissen ist nur dann ein unverschuldetes, wenn es sich redlich bemüht, das „Wahre" und „Rechte" zu finden, mit anderen Worten, an der objektiven Sittlichkeit sich zu orientieren. Es darf sich hier

[27]) *A. Moll*, 12.

nicht das sophistische Bemühen einschleichen, das ursprünglich von Willensrichtungen Beeinflußte nachträglich als Ergebnis lauteren Erkenntnisstrebens darzustellen. Wird aber jedem „seine" Moral zugebilligt, dann dürfte sich Moll am wenigsten darüber beklagen, wenn in der ärztlichen Ethik die einander widersprechendsten Verfahrungsweisen als gleichwertig beurteilt würden. Aber freilich kann es nicht genügen, daß im Kampf gegen eine Moralpraxis, die man für verkehrt hält, lediglich das eigene subjektive Werturteil als maßgebend erklärt wird.

Unausbleiblich wird daher, wie auch Moll zugibt, der Urteilende versuchen müssen, die *Richtigkeit* seiner eigenen Moral zu begründen,[28]) mit anderen Worten, es muß ein objektiver Maßstab vorhanden sein, an dem die Richtigkeit der Überzeugung bestimmt wird. Wenn sich Moll mit bestem Recht über die oft gewissenlosen Experimente an Sterbenden entrüstet,[29]) so ist es eben doch nur die individualistische Moral, die den Arzt im Widerspruch mit dem allgemeinen Empfinden zu solchem Handeln veranlaßt. Es kann eben doch in jedem konkreten Fall „wahrscheinlich nur *eine* Handlungsweise" die richtige sein.[30])

Der Grund, warum Moll trotzdem *jedes* Moralprinzip, nicht etwa nur den Evolutionismus und Utilitarismus, sondern auch objektive, absolute Sittlichkeit ablehnt und lediglich die Praxis des Lebens als Richtschnur des ärztlichen Tuns erklärt, liegt nach seiner Ansicht darin, daß, solange man nicht auf jedes Moralprinzip verzichte und dafür sich lediglich an die Praxis des Lebens halte, die Berechtigung, den kranken Menschen zu heilen und den Krüppel am Leben zu erhalten, nicht beweisbar sei, weil durch theoretische Moralprinzipien auch das entgegengesetzte Verhalten als richtig begründet werden könnte und tatsächlich bei anderen Völkern Geltung gehabt hätte.[31]) Aber abgesehen davon, daß dies nicht für alle Moraltheorien zutrifft, läßt uns doch vollends die Praxis des Lebens im Stich, da sie die einander widersprechende Verfahrungsweise aufzeigt. Welche ist dann sittlich einwandfrei? Und wenn viele Naturvölker den Kranken und Krüppeln gegenüber ein Verhalten betätigen, das von unseren humanen Anschauungen grell

[28]) *A. Moll*, 13.
[29]) Ebd. 5.
[30]) Ebd. 25.
[31]) *A. Moll*, 16.

absticht, so sind doch wahrlich nicht „theoretische Moralprinzipien" daran schuld, sondern die Ursache ist in höchst praktischen Gründen zu suchen. Es läßt sich zwar nicht bestreiten, daß sich mit utilitaristischen Moralprinzipien auch Entgegengesetztes als sittlich berechtigt erweisen läßt, Egoismus wie Altruismus. Aber von allen Moraltheorien kann schließlich *nur eine* wahr sein. Und nur, was von dieser gutgeheißen wird, kann beanspruchen, sittlich berechtigt zu sein. Die Praxis des Lebens bietet hingegen diese Sicherheit nicht. So sehr es Anerkennung verdient, daß Moll die Euthanasie mit der ärztlichen Ethik für unvereinbar hält, so führt doch der von ihm eingeschlagene Weg nicht zum Ziel, wenn diese Ethik ihre Grundlage allein in der Praxis des Lebens finden soll. Wenn auch *bis jetzt* wenigstens diese Praxis der Kulturvölker für die Pflege der Kranken, Idioten u. s. w. eintritt, wer bürgt dafür, daß dieses Urteil nach einigen Menschenaltern noch ebenso lauten wird? Künden sich doch schon die Vorboten einer neuen „Praxis" an, die im Namen der Humanität und der ärztlichen Ethik die Kranken durch einen schmerzlosen Tod von ihrem hoffnungslosen Leiden erlösen möchte. Mit welchen anderen als eben auch mit Nützlichkeitsgründen könnte eine lediglich an der Praxis des Lebens orientierte ärztliche Ethik solche mit Berufung auf die Humanität gemachte Vorschläge ablehnen?

Schon vor mehr als einem Menschenalter wies ein angesehener medizinischer Forscher, der auf dem Boden der christlichen Weltanschauung steht, auf die sich mehrenden Anzeichen hin, daß der Wirkungskreis des Arztes, der sich bisher auf die Erhaltung und Wiederherstellung der Gesundheit, die Erleichterung des Leidens und die Verlängerung des Lebens beschränkte, durch Aufgaben verschoben werden soll, die der bisherigen Auffassung der ärztlichen Pflicht geradezu entgegenstehen. „Unter die ‚Forderungen der Jetztzeit' gehört das Ansinnen an den Arzt, unter bestimmten Voraussetzungen das Leben zu vernichten oder abzukürzen."[32]) Es ist aussichtslos, dieser Forderung mit Gründen der ärztlichen Ethik zu begegnen, solange sich diese von der evolutionistischen Haltung nicht zu einer wesentlich anderen Grundlage wieder zurückgefunden hat. Nur mit einem unwandelbaren Moralprinzip lassen sich

[32]) *G. Sticker,* Das Recht der Ärzte zu töten („Hochland", 1. Jahrgang, II, Kempten 1904), 616.

Angriffe auf den obersten Leitsatz des Arztes mit Erfolg abwehren.

Eine wesentlich andere Frage ist, ob der Arzt etwas unterlassen darf, was den Eintritt des Todes verzögert. Je wichtiger die Gründe sind, die das Unterlassen rechtfertigen, um so weniger wird die Moral daran Anstoß nehmen. Aber desto entschiedener ist dann festzuhalten, daß auch da, wo es sich um Kranke mit schweren organischen Leiden handelt, die in keiner Weise zu beeinflussen sind und den Kranken unerträgliche Beschwerden verursachen, der Arzt nicht berechtigt ist, den Tod auch nur um einige Sekunden zu beschleunigen. Man darf sich hier nicht, wie es schon geschehen ist, über Pedanterie lustig machen, denn strengste Gewissenhaftigkeit gegenüber dem menschlichen Leben, das vor allem dem Arzte heilig sein muß, verdient wahrlich diesen Namen nicht, so wenig als der Strafrichter pedantisch handelt, der den Fall peinlichst prüft, ehe er das Todesurteil spricht, zu dem ihn sein Richteramt berechtigt. Der Arzt aber hat die Pflicht, jedes Leben, auch das nutzlose und verlorene, ja selbst das schädliche des Antisozialen, solange es geht, zu schützen und mit allen Mitteln zu erhalten.[33]) Was wäre das auch für eine „ärztliche Ethik", die die technische Überlegenheit, die ihr der Fortschritt der Naturwissenschaft durch die Schmerzlosigkeit der Tötung gegenüber der grausamen Tötungsart primitiver Naturvölker gewährt, dazu mißbrauchen wollte, die schwache Lebensflamme des Kranken vollends zum Erlöschen zu bringen!

Allenthalben zeigt sich in medizinischen Kreisen das Bemühen, für die Wissenschaft der Medizin eine neue Grundlage zu gewinnen. Auch für die ärztliche Ethik erweist sich eine solche Aufgabe als unumgänglich. Es ist im Wesen ein und dieselbe Forderung. Man fühlt die Unmöglichkeit, mit der entwicklungstheoretischen Grundlage weiter auskommen zu können, die den Sinn der Medizin in ihr Gegenteil verwandeln und in sie tiefste Widersprüche hineintragen müßte. Zweifellos regen sich Kräfte innerhalb der heutigen Medizin, die auf einen Umschwung in diesen wichtigen Fragen hindeuten und die Brücke zu der bisher verpönten metaphysischen Grundlegung sowie eine grundsätzliche Abkehr von dem Aufgehen der Medizin in reiner Naturwissenschaft bezwek-

[33]) *F. Martius*, Innere Medizin (in *Placzek*, Künstliche Fehlgeburt, Leipzig 1918), 51.

ken. Nicht bloß um ein naturwissenschaftlich interessantes, den Forscher reizendes Objekt handelt es sich in der Heilkunde, sondern um das Leben des Menschen und daher um ein auf unantastbaren sittlichen Grundsätzen beruhendes menschliches Vertrauensverhältnis von Patient und Arzt. Krise der Medizin! Es kommt nicht auf dieses Wort an. Aber es ist ein entscheidender Wendepunkt, an dem die Medizin angelangt ist. Wird sich die Krisis im Sinn der Neugestaltung der ärztlichen Ethik entscheiden? Wie auch *Lossen* feststellt, ist das rein persönliche, durch Vertrauen getragene Verhältnis zwischen Arzt und Patient nahezu verschwunden; an seine Stelle traten mehr geschäftliche, in Geld wertbare Beziehungen (330).[34]) Daran ist nicht allein das Krankenkassenwesen schuld, durch das der Arzt nicht mehr so sehr des Patienten wegen da ist, sondern in wirtschaftliche Abhängigkeit von den Kassen geriet und eher ihr Vertrauensmann als der des Patienten geworden ist, sondern das Übel sitzt tiefer.

Der Arzt muß nicht bloß den Körper des Patienten behandeln, sondern auch und besonders seine Psyche verstehen. Dazu ist eine neue Auffassung des ärztlichen Berufsethos erforderlich. Einer der ersten Kliniker, Ludolph Krehl, verlangt vom Arzt „Anschauungen und Maßnahmen, die von einem Teil der klassischen biologischen Medizin als nicht zur wissenschaftlichen Heilkunde gehörig grundsätzlich abgelehnt wurden, weil sie in das Reich der Werte, der Sittlichkeit, der Frömmigkeit gehören". Es genüge nicht, daß der Patient an den Arzt glaubt, sondern beide müßten glauben an „ein höheres Absolutes, dem sie ganz ergeben sind, das unser Tun in der Hand hält und uns die Kraft gibt, die Kraft zu Taten und zur Selbstbeherrschung". Mit Recht fügt Lossen (343) bei, daß sich in diesem Sinn gerade auf dem Boden der christlichen Weltanschauung stehenden Ärzten ein weites, segensreiches Wirkungsfeld eröffne.

---

[34]) Darüber ausführlich *E. Link* 85 ff.

Die seelsorgliche Behandlung des abwegigen Charakters.

Eine pastoralmedizinische Studie.

Von *Studienrat Prof. Dr Leopold Kastner,* Traiskirchen, N.-Ö.

(Fortsetzung.)

C. Einige funktionelle Neurosen im besonderen.

1. Die Neurasthenie.

Der Neurastheniker hat infolge seines depotenzierten Nervensystems *eine krankhaft gesteigerte Reizbarkeit der Nerven,* die sich im sozialen Zusammenleben bei ganz inadäquaten Anlässen in unangenehmer Weise bemerkbar macht und den Kranken zu Schlußfolgerungen führen kann, die zur auslösenden Ursache in keinem gesunden Verhältnisse stehen. Die Auffassung vom unschätzbaren Wert des eigenen Ich, der eigenen Leistungen, ist derart überdimensioniert, daß wirkliche oder vermeintliche Beleidigungen kleinerer Art zu Majestätsbeleidigungen aufgebauscht werden. *Grillparzer* zieht sich, als sein geistvolles Lustspiel „Weh' dem, der lügt" in wenig ehrenvoller Weise abgelehnt wurde, von der Öffentlichkeit zurück, läßt nichts mehr aufführen, denn dieses Publikum ist seiner nicht würdig; er schafft zwar, versperrt es aber in der Schreibtischlade, er wird einsam und asozial. Ein anderer ist Führer einer geistigen Bewegung gewesen, vermeint, es müsse bereits alles nur nach seinem Kopf gehen, und zieht sich dann amtsmüde von allem zurück, wenn dies nicht der Fall ist. Er merkte es zu spät, daß er krank ist. — Ein bekannter Typus ist auch der vielbeschäftigte Vereinsmeier, der in so und so vielen Vereinen eine führende Rolle spielt, bei der Überlast seiner Arbeiten Raubbau treibt an seinen Nerven, bis er eines Tages wegen einer Kleinigkeit alles wegwirft und sich von den Vereinen und allen seinen bisherigen Freunden vollständig zurückzieht. — Da ist ein Volksmissionär, dem es kein Mitarbeiter recht machen kann, weshalb er ganz einsam alles selbst macht. Er übertreibt seine Arbeit, sitzt bis Mitternacht im Beichtstuhl und hört nach einer kurzen Pause um 3 Uhr früh schon wieder Beichte; überdimensionierte Strenge schafft ihm Konflikte, bis er sich von den Menschen, die seiner nicht wert sind, vollständig zurückzieht. So hat Christus nicht gehandelt. Wenn wir die Kirchengeschichte und besonders die Ketzergeschichte durchblättern, werden wir

Charaktere finden, die verheerend wirkten, mit denen es aber nicht so weit hätte kommen müssen, wenn man sie rechtzeitig erkannt und richtig behandelt hätte. Und wieviele von denen, die heute den Glauben wegwerfen, sind gar nicht ungläubig, sondern neurasthenisch. Es ist bei der weiten Verbreitung der Neurasthenie in allen Schichten der Bevölkerung sehr leicht einzusehen, wohin wir kommen müßten, wenn in den Familien das Verhältnis zwischen Gatte und Gattin, Eltern und Kindern, der Kinder untereinander, ferner das Verhältnis zwischen Vorgesetzten und Untergebenen oder das der Arbeitskollegen untereinander, durch die übersteigerten Empfindeleien und Explosionen der Neurastheniker häufig gestört würde. Wie durch elektrische Induktion oder durch eine psychische Infektion würden die wenigen Gesunden ebenfalls neurasthenisch. Angeborene und erworbene Neurasthenie finden wir bereits unter den Schulkindern, oft unter den überanstrengten, ehrgeizigen Musterschülern und unter den Kindern jener Kriegsteilnehmer, die als Nervenkrüppel und Zitterer zurückgekommen sind.

Neurastheniker der Intelligenzberufe zeigen bisweilen eine *gesteigerte geistige Arbeitsfähigkeit,* die wieder einem *Unlustgefühl* gegen geistige Beschäftigung Platz macht. Sie können Feuer und Flamme für etwas werden, sogar einen heroischen Tatendrang zeigen, es fehlt ihnen aber die Konstanz und Nachhaltigkeit bei all ihrem Tun. Neurastheniker fühlen sich vorzeitig *müde und erschöpft,* bisweilen sogar bis zu einer länger als bei den Gesunden andauernden *Leistungsunfähigkeit* und *Willenlosigkeit.* Deshalb wundere sich der Beichtvater nicht über die Bipolarität und die Rückfälle dieser Pönitenten. Sie fühlen nicht die Kraft, ihre abnorm regen und anspruchsfähigen Affekte genügend zu beherrschen. Die Verfassung des Gemütes ist bei ihnen oft großen *Schwankungen* zwischen Extremen unterworfen, so daß sie wie Spielbälle der Laune, ähnlich wie Hysteriker, einen jähen Wechsel von Übermut und Ausgelassenheit und von deprimierter Stimmung erleben, bald himmelan jauchzend, bald bis zum Tode betrübt.

Die *Phantasie* der Neurastheniker arbeitet meist überwertig und mit egozentrischen Tagesträumereien, in denen der Kranke immer der Held des Tages ist, mag es sich um Kriegsereignisse, Rettung des Vaterlandes, Lösung der Finanzkrise, Erfindungen, Flug zu den Sternen oder was immer handeln. Dichter, Komponisten,

Maler und Bildhauer brauchen zwar eine schöpferische, lebhafte Phantasie, es ist jedoch der Schaden einer neurasthenischen Phantasie größer als ihr Nutzen. Der Beichtvater wird wissen, daß solche Personen der Suggestion und Autosuggestion zugänglich sind, sich aber in einem sehr *labilen seelischen Gleichgewicht* befinden, so daß das Wort an ihnen wahr wird: Extrema se tangunt. Wer täglich mehrere Stunden, die dem Gebet und der Arbeit bestimmt waren, nutzlos verträumt, betrügt sich und die Gesellschaft. Das *Gedächtnis* der Neurastheniker kann Gegenwartsstörungen aufweisen: der Kranke verläßt das Haus, geht aber noch einmal zurück, um sich zu überzeugen, ob er die Türe auch wirklich zugesperrt habe; der Priester weiß bei der heiligen Messe nicht mehr, ob er die Wandlungsworte schon gesprochen habe oder nicht. Hier beginnt die Zweifelsucht, das Skrupulantentum, die Grübelsüchtigkeit. Bisweilen nimmt der Neurastheniker Eindrücke nebelhaft und verschleiert auf, er hört manchmal beim Reden zu, ohne zu verstehen; er liest Worte und Sätze, ohne deren Sinn zu erfassen.

Die meisten Neurastheniker zeigen auch bestimmte *Phobien*, angstneurotische Zustände, die man solchen Menschen schon am Bekenntnis ihrer Sünden anmerken muß, wie die überdimensionierte Last der Sünde sie zermalmt. „Er ward bleich bei dem bloßen Gedanken, daß er einem anderen Menschen all diesen Schmutz unterbreiten soll . . . Er schwitzte vor Angst; dann ergriff ihn ein Ekel an seinem ganzen Wesen; wie ein körperliches Unwohlsein durchwühlten ihn die Gewissensbisse; er übergab sich; das Bewußtsein durchbohrte und kreuzigte ihn, daß er so viele Jahre in einer Kloake vergeudet hatte; er weinte lange, wagte nicht auf Vergebung zu hoffen, wagte nicht einmal sie zu wünschen, denn er fühlte sich ihrer so ganz und gar unwürdig . . . Einen Augenblick dachte er daran, davonzulaufen, schnell seinen Koffer zu holen und (aus dem Sprechzimmer des Klosters, in das er sich nach jener furchtbaren Gewissenserforschung unter den Nußbäumen begeben hatte, davoneilend) sich in den Zug zu werfen. Er stand unentschlossen da, zitternd nach jedem Laut spähend. Sein Herz schlug gewaltsam . . . *Durtal* wünschte sich den Tod, um nicht reden zu müssen. Es gelang ihm aber, sich zu meistern, das Schamgefühl zurückzudrängen. Er öffnete den Mund, jedoch kein Laut kam hervor. Überwältigt lag er da, den Kopf in die Hände stützend, und fühlte, wie ihm die Tränen hervorquollen. Der Mönch

saß unbeweglich da. Mit einer verzweifelten Anspannung der Kräfte gelang es Durtal endlich, den Anfang des Konfiteor hervorzustottern. Dann sagte er: ‚Ich habe alle Ausschweifungen begangen, ich habe alles getan, alles . . .' Er erstickte, die Tränen rannen. Das Gesicht in den Händen verborgen, schluchzte er, daß sein Körper zitterte. Als aber der Prior noch immer sich nicht regte, rief er: ‚Ich kann nicht, ich kann nicht!'"(Klug, Die Tiefen der Seele, S. 387 ff.)

Diesen ethischen Rigoristen mit dem großen Sühnebedürfnis geht es wie jenen Leuten, die, von einem unerträglichen Zahnweh gepackt, sich endlich aufraffen, zum Zahnarzt gehen, im Wartezimmer desselben angelangt aber wieder umkehren wollen. Leute, die mehr durch die Motive der Furcht als durch Liebe erzogen wurden, können bei Predigten, in denen mit Furcht und Schrecken gearbeitet wird, in derartige angstneurotische Zustände geraten, daß sie sich entschließen, jahrelang keine Predigt mehr zu hören, schwache Seelen können sogar bei ihren schweren inneren Kämpfen erliegen. Der Psychopath *Dr Martin Luther,* der Prototyp eines hochgradigen Neurasthenikers, war mit Phobien reichlich ausgestattet. Neurastheniker sind in den meisten Fällen auch *nosophobisch,* d. h. krankheitsfürchtend. Der Hypochonder ist es auch, aber in etwas anderer Art als der Neurastheniker. Beim Hypochonder ist die Selbstbeobachtung etwas gröber: er sucht z. B. im Stuhl nach Bandwürmern, spricht vor dem Spiegel Zungenwärzchen als beginnenden Krebs an, sieht in einer harmlosen Hautentzündung die Syphilis u. dgl. Differential-diagnostisch bemerkenswert ist, daß der Neurastheniker eine schärfere Selbstbeobachtung zeigt und viel lebendiger schildert, was er z. B. als Wetterspürer empfindet, wenn der Luftdruck sich ändert, wenn eine elektrisch geladene Wolke über ihn hinwegzieht oder wenn Schirokko einsetzt. Er ist auch reizbar und ermüdet früher, er kann im Schlafe aufschrecken. Minderwertigkeitsgefühle sucht er durch Überkompensationsleistungen auszugleichen.

Der Individualpsychologe *Dr Adler*-Wien hält denjenigen für den besten Psychotherapeuten, der es am besten versteht, dem Menschen möglichst viel Lebensmut zu machen.

Der Neurastheniker braucht eine gute Askese, eine anhaltende Willensschulung, eine tüchtige Anleitung zur Tugendübung mit Selbstüberwindung auf dem Boden praktischer, echter Religiosität. Lehret ihn tapferen

Gleichmut und Gemütsruhe, wecket in ihm das Selbstvertrauen und die Zuversicht auf Gott. Gewöhnet ihm das Vorrecht auf eine doppelte Haut ab: auf eine äußerst feinfühlige, zartempfindsame Haut, wenn er glaubt, daß etwas gegen sein überschätztes Ich geht, und auf seine unempfindsame Dickhaut, die ganz gefühllos ist, wenn er gegen andere brutal vorgeht. Er sei vor allem auch kein Querulant. Er arbeite gleichmütig und stetig weiter ohne Aufkündigung seiner weiteren Arbeitswilligkeit und ohne zu meutern. Christus hat in den schwersten Leiden auch nicht gemeutert. Bei wirklichen oder vermeintlichen Kränkungen sehe der Pönitent auf das Beispiel Christi am Kreuze, der gerade im wichtigsten Augenblicke nicht aufhörte, zu erlösen, sondern ausharrte bis ans Ende, bis die Erlösung vollbracht war, ein Vorbild und Beispiel, das alle Heiligen heldenmütig nachahmten. Der Beichtvater von Neurotikern rüste sich mit einer großen Portion Phlegma aus.

2. Die Hypochondrie.

Männliche und weibliche Hypochonder treffen wir nicht bloß unter den Erwachsenen, sondern auch schon unter Schulkindern. Der Ausgangspunkt des Leidens liegt bei der Jugend im Pubertätsalter, bei Erwachsenen im Klimakterium der Frau und im Senium des Mannes. Auch chronische Magenkrankheiten, Herzaffektionen, Sexualleiden u. a. m. können Anlaß zum Ausbruch der Hypochondrie werden. Zur Hypochondrie disponieren: Langweile, Rentnerleben, psychische Infektion durch längeren Umgang mit Hypochondern oder durch Lesen populär-medizinischer Schriften. Neurastheniker hingegen ist der *angestrengt tätige* Mensch. Von der Melancholie unterscheidet sich die Hypochondrie unter anderem durch den der Melancholie eigenen Kleinlichkeits- und Versündigungswahn.

Die *Symptome* der Hypochondrie können verschieden sein: bei Kindern werden sie anders sein als bei Erwachsenen, bei Knaben anders als bei Mädchen, bei Frauen anders als bei Männern. Beschäftigung, Intelligenz, Umgebung u. s. w. spielen eine differenzierende Rolle. Ich kannte einen pensionierten Oberlehrer, der jede Krankheit, die er gerade in einem medizinischen Werke las, solange auf sich übertrug, bis ihm seine Frau das Buch versteckte. Von da an war er scheinbar gesund. — In einem weiteren Verlaufe der Krankheit können Angst, Krämpfe und Neigung zum Selbstmord auftreten, auch

hypochondrischer Idiotismus und trostlose Apathie. (Vgl. Roloff, Lexikon der Pädagogik, II, 894—896: Hypochondrie.) Bei paranoischer Hypochondrie besteht Verfolgungswahn. Der Patient ist seiner Meinung nach nicht krank, sondern er muß unter dem Einfluß einer ihm feindseligen Umwelt krank werden; denn man kann es, wie er sagt, nicht erwarten, bis er eines natürlichen Todes stirbt, man will ihn mit giftigen Medizinen aus dem Leben schaffen. Da auch bei dieser Krankheit die Überdimensionierung eine Rolle spielt, kann auch der Größenwahn hereinspielen.

Dr med. W. Bergmann beschreibt das *hypochondrische Kind* wie folgt: „Es ist scheu, ängstlich, fürchtet alles Unbekannte und verbirgt sich gern. Seine Schwäche macht es reizbar, weichmütig und unselbständig. Auf feindliche Reize reagiert es heftig, zeigt sich dabei aber nicht erbost und zornig, wie es das gesunde Kind ist, sondern es wehrt ab aus Furcht vor Schädigung und aus Angst vor drohendem Leid. Wenn die Kinder älter werden, schreien sie nach jeder unbedeutenden Verletzung, aber immer erst nach einer Pause, nachdem sie überlegt haben, was für eine schreckliche Bedeutung die Sache haben kann. Die entstandene Beule oder der erste Tropfen Blut rufen herzzerreißende Klagen hervor. Diese sind aber nur eine psychische Reaktion, keine Folge des Schmerzes. Im Knaben- und Mädchenalter stellen sich vage Krankheitsgefühle ein. Das lebhafte Interesse, das die hypochondrischen Kinder infolge ihrer großen Erregbarkeit und Empfindlichkeit allem entgegenbringen, ermüdet rasch und macht leicht einer Abspannung und einer kläglich üblen Laune mit vielen Tränen Platz. Sie verlangen nach Ruhe, klagen über Kopfweh, Augenschmerzen, Brennen, Reißen überall, über Durst, Appetitlosigkeit u. s. w. Unglücklich kauern sie im Winkel, betrauern ihr hartes Los, das niemand versteht u. s. w. Bei wirklicher Erkrankung auch nur leichteren Grades, selbst bei Schnupfen und Magenverstimmung, kommen Todesgedanken. Sobald die Fähigkeit zu hypochondrischer Deutung vorhanden ist, sehen sie den Zustand für gefährlich an. Ein bloßes Gerede ruft die Überzeugung des Vorhandenseins einer Krankheit hervor. Die sich häufenden Unlustgefühle führen zu steigender Unentschlossenheit und Anergie." (Lexikon der Pädagogik, a. a. O.)

Winke für die Behandlung: Der Seelsorger vermeide strengstens jeden Spott und jede Härte, auch wenn die

Kranken immer wieder behaupten, sie hätten einen Frosch im Magen, keinen Darm im Leibe oder kein Gehirn im Kopfe. Der Seelsorger sei vielmehr teilnehmend und suche durch Eingehen auf die hypochondrischen Klagen das Vertrauen des Pönitenten zu gewinnen. Während des Weltkrieges kam in Polen eine Frau zur Behandlung ins Feldspital, die einen Frosch im Magen zu haben glaubte. Der Arzt schenkte solchen Behauptungen scheinbar vollen Glauben und versprach ihr, während eines kleinen Ätherrausches, den er ihr geben werde, den Frosch mit der Drahtschlinge schmerzlos aus dem Magen zu ziehen. Die Frau erhielt den Ätherrausch, während ein Sanitätssoldat vom nahegelegenen Bach ganz diskret einen Frosch im Einsiedeglas herbeischaffte. Als die Frau erwachte, wurde ihr der aus ihrem Magen geholte Frosch gezeigt. Große Bewunderung des geschickten Arztes war die Folge, der es mit der Diagnose und Therapie so ernst genommen, daß sie von nun an keinen Frosch mehr im Magen hatte, da sie ihn ja im Einsiedeglas besaß.

Der Seelsorger mache solchen Patienten Mut, zerstreue ihre Bedenken mit gütiger Miene und gebe keine schwankenden, sondern nur sichere Erklärungen ab. Psychische Ablenkung durch zerstreuende Arbeit, Reisen, Turnen, Sport ohne Übertreibungen verhindern das Grübeln und beseitigen nach und nach die Anfälle. Psychopathische Minderwertigkeiten können durch zielbewußte, seelsorglich-erzieherische Maßnahmen und durch Mitwirken mit der Gnade Gottes zu brauchbaren, zufriedenen Menschen gemacht werden.

3. Melancholie oder Schwermut.

Außer der Melancholie als Temperament kennen wir *die schwere Melancholie,* die zum Unterschied von der Hypomelancholie (melancholische Verstimmung) eine Geisteskrankheit ist, die auf einer funktionellen, also nichtorganischen Störung des Gehirnes beruht und sich durch eine lang andauernde, krankhafte Traurigkeit (Gemütsdepression) infolge krankhafter seelischer Überempfindlichkeit und der Erschwerung des Ablaufes aller psychischen Funktionen bis zu ihrer eventuellen gänzlichen Hemmung und durch eine Neigung zur Bildung heftiger Angstgefühle kennzeichnet. (Vgl. Roloff, Lexikon der Pädagogik, III, Sp. 627—631, Melancholie. Von Dr W. Bergmann.)

Die Melancholie ist die häufigste Psychose des *Kindesalters,* häufiger noch bei Mädchen als bei Knaben. Bei Kindern wird sie meist ausgelöst durch: Schreck, Trauer, überschwere Strafen und Furcht vor angedrohten Strafen. Die meisten Schülerselbstmorde basieren auf Melancholie. Bei *Erwachsenen* kommen außer der Pubertät, Schwangerschaft und der Wechseljahre seelische Schädigungen nur durch schwere Sorgen, körperliche Erschöpfungen durch schwere Krankheiten, ausschweifende Lebensweise u. dgl. in Betracht. Unterschiede in der Behandlung:

a) *Melancholie als Temperament:* „Das melancholische Kind verlangt feinfühliges Entgegenkommen von seiten des Lehrers. Sticheleien und Scherze wenden oft das Herz des Kindes unwiderruflich ab. Dem Hang zur Einsamkeit muß durch Anregung zur Arbeit, dem Trübsinn durch Vermittlung fröhlichen Umganges entgegengetreten werden." (Dr W. Bergmann, a. a. O.)

b) *Melancholie als Störung:* Wo aber Melancholie als Störung vorliegt, dort ist der Melancholiker unfähig zur Freude; Trostworte und Aufheiterungsversuche verursachen ihm nur neuen Schmerz. Die *Willenlosigkeit* kann bis zur Unfähigkeit zum Ankleiden, zur Nahrungsaufnahme, zum Benützen der notwendigen Ausscheidungsgefäße führen. „Im Verlaufe der Melancholie, besonders auf der Höhe der Erkrankung, kann sich eine *Hemmung im Gefühlsleben* einstellen, die sich . . . in einer wahren seelischen Gefühllosigkeit äußert. Dann klagen die Kranken über Leere im Innern, über Unfähigkeit zur Liebe, zum Gebet, zur Reue; hoffnungslos verzweifeln sie an Gott und an der Welt." (Dr W. Bergmann, a. a. O.) Diese Gefühllosigkeit führt oft zu furchtbaren Selbstverstümmelungen oder zum Tod als Retter aus der Angst oder als Sühne für eine vermeintliche Schuld. Bei der Überdimensionierungssucht können diese Reue- und Gerechtigkeitsfanatiker an Gottes Barmherzigkeit vollends verzweifeln.

Hier ein selbsterlebtes Beispiel von Kleinigkeits- und Versündigungswahn: In der Vorkriegszeit wurde ich von einer Lehrperson ersucht, in der Irrenanstalt eine blutjunge Lehrerin zu besuchen, die mit einem höher geschulten Theologen ihre schweren Konflikte besprechen möchte. Man führte mich dort in eine Abteilung. Die Pflegerin machte mich vorher darauf aufmerksam, daß es mit dem Fräulein nicht gut stünde, da es Tag und

Nacht wegen der fortwährenden Selbstmordversuche bewacht werden müsse. „Glauben Sie nicht", sagte es zu meiner Begrüßung, „daß ich irrsinnig bin, weil ich mich in einer Irrenanstalt befinde. Ich bin nur hergekommen, um meine Nerven etwas zu erholen." Hier handelte es sich nicht um Melancholie als Psychoneurose, sondern um eine schwere Psychose. Es drehte sich nicht um eine Beichte, sondern nur um eine Aussprache mit dieser wirklich engelreinen Seele. Die schwer psychopathische Mutter des Mädchens befand sich gerade im Klimakterium, als das Mädchen in der Pubertät war. Damals gingen beide in ihrem Heimatdorfe am Ufer des Gänseteiches spazieren. Plötzlich sprang die Mutter vor den Augen der Tochter in das ziemlich tiefe Wasser, rang einige Zeit noch mit dem Leben, bis sie versank, während die Tochter, ganz perplex und wie gelähmt vor Schrecken, untätig am Ufer stand und die furchtbaren Eindrücke in ihre weiche Psyche dauernd aufnahm. Das Mädchen machte hierauf noch mit gutem Erfolge die Vorbereitungsklasse und das Lehrerinnenseminar, wo es nur durch seinen Ernst und durch die Liebe zur Zurückgezogenheit und Einsamkeit etwas auffiel. Niemand ahnte jedoch, was sich in dieser Seele vorbereitete. Die junge Lehrerin wurde zur provisorischen Dienstleistung einer Dorfschule zugewiesen, wurde aber schon vor Beendigung des ersten Dienstjahres interniert. Sie machte sich überdimensionierte Vorwürfe, daß sie ihre Mutter ertrinken ließ, ohne ihr geholfen oder andere Leute zur Hilfe herbeigerufen zu haben. In ihrem Versündigungswahn leuchtete für sie niemals mehr ein Sternlein auf dem Himmel, und die Hölle war ihr für die unauslöschliche Schuld bereits so sicher, daß sie ihre Verzweiflung für sehr berechtigt hielt. Ich habe mich wohl eine Stunde lang abgemüht, ihr den Versündigungs- und Verdammniswahn auszureden. Sie sprach keineswegs den „Wortsalat" der Irrsinnigen. Bisweilen schien es mir, daß es ihrer prächtigen Logik gelingen wird, aus den ihr vorgehaltenen Prämissen die letzten, richtigen Schlußfolgerungen zu ziehen, allein sie machte immer im entscheidenden Moment den Sprung zu ihrem Versündigungswahn zurück. Differenzialdiagnostisch ist bemerkenswert, daß solche Melancholische ihre Selbstmordgedanken und Vorbereitungen sehr listig zu verbergen wissen, was bei Hysterischen und Imbezillen nicht der Fall ist.

Melancholie ist rechtzeitig zu erkennen und der Anstaltsbehandlung (Monate, Jahre) zuzuführen.

4. *Hysterie.*

Hysterie ist ein Seelenleiden, das infolge von Erlebnisstößen und Lebensanforderungen von jenen Anomalien des Gefühllebens herzuleiten ist, die sich auf der Grundlage einer krankhaft veränderten Erregbarkeit der Hirnrinde entwickeln. Es gibt eine Pubertätshysterie, eine Verliebtheits-, Ehe-, Unfall-, Kriegshysterie oder Erlebnishysterien und eine Entartungshysterie. (Roloff, Lexikon der Pädagogik, II, Sp. 894—902, Hysterie. Dr W. Bergmann.) Im *Kindesalter* bricht die Hysterie meist zwischen dem 8. bis 15. Jahre aus und ist bis zum 9. Jahre auf beide Geschlechter fast gleich verteilt, vom 9. Jahre aber bei Mädchen doppelt so häufig als bei Knaben, und dauert selten über das 25. Jahr hinaus. Furcht und Schrecken sind ein guter Nährboden für das Gedeihen der Hysterie, weshalb mit diesen Affekten in der Schule und im Elternhaus nicht viel operiert werden soll. Eine Ohrfeige hat schon Fälle von hysterischer Stummheit nach sich gezogen und eine überdimensionierte moralische Ohrfeige könnte noch bösere Folgen zeitigen. Charakteristisch für die Hysterie ist die durch psychische Einwirkungen entstehende Beeinflußbarkeit aller Innervationsvorgänge zur Wiedererweckung einer bereits erlittenen abnormen Reaktion (gesteigerte Suggestibilität). Bei einem Feldgottesdienst fiel eine russische Fliegerbombe knapp neben dem Feldaltar während der Präfation nieder. Nun werden es bald 19 Jahre seit diesem Erlebnis und derselbe Feldpriester repetiert bei jedem Gottesdienst von der Präfation angefangen in der ungewollten Rückerinnerung an den damaligen Schrecken wiederum das Erbleichen, das Herzklopfen, den kalten Angstschweiß und den Todesschrecken. Das sind subjektive Qualen, die man niemandem schildern kann. Bei anderen kann als Ersatz dafür eintreten: Lähmungen, Hautunempfindlichkeit gegen tiefe Nadelstiche, Stummheit, Dämmerzustände, Tics, Krämpfe. Hysterische Stimmbandlähmungen, jäher Stimmungswechsel vom unbegründeten Auflachen bis zum todtraurigen Gesicht, Lach- und Weinkrämpfe, hartnäckiger hysterischer Husten mit keuchhustenartigem Charakter, ursachloses Erbrechen, hysterische Bewegungs- oder Ruheexzesse, Zittern, Schreie, Exaltiertheit und Depression u. dgl. gehören hieher. Nicht selten findet sich starker Geltungstrieb mit Sensationshunger und Prahlsucht, auch auf amoralischer Grundlage: im Mittelpunkt des Gespräches, im Munde

aller muß man sein, auch wenn es sich um Skandalgeschichten handelt.

Die *Diagnose* auf Hysterie im Kindesalter ist schwierig und Sache des Arztes. *Praktische Winke* für die Behandlung hysterischer Kinder: „Die *Aufgabe des Pädagogen* hinsichtlich der Hysterie ist eine allgemeine und spezielle. Im allgemeinen wird der Erzieher in der Schule die Pflicht beobachten, überhaupt alle übermäßigen und exaltierten Gefühlsreaktionen zu verhindern. Im besonderen wird er durch gütigen Zuspruch und liebevolles Eingehen auf die kleinen und großen Beschwerden die meist scheuen, einsilbigen und verschlossenen Kinder zum Reden zu bringen suchen, wie er anderseits durch maßvolle Strenge die von ihren affekterfüllten Vorstellungen gehetzten Kinder mit ruhelosem Mienen- und Gebärdenspiel zur Ruhe und Ordnung anhält. Der hier vorherrschenden Verweichlichung wird überhaupt am besten durch Erziehung zum willensstarken Ertragen von Unbequemlichkeiten, namentlich auch von körperlichen oder seelischen Unlustgefühlen oder Schmerzen entgegengearbeitet, wie in jeder Weise die Willensaskese in den Vordergrund der Behandlung treten muß. So können durch heilpädagogische Prinzipien Krankheitsäußerungen kindlicher Hysterie im Keime erstickt und offenbare Symptome beseitigt werden. In solchen Fällen ist die Entfernung aus dem Elternhause oft das einzige Mittel, umstimmend auf den kranken Zustand zu wirken. Für die Schule bieten solche Kinder die Gefahr psychischer Ansteckung." *(Dr W. Bergmann,* a. a. O.) Der Seelsorger achte besonders auf etwa vorhandene Erziehungsfehler, welche zu beseitigen sind, z. B.: mangelhafter Ausgleich der Gefühlsanlagen, Entwicklung von Überschwenglichkeit, Sentimentalität, Gefühlsweichheit, ungenügende Anleitung zur Selbstbeherrschung und Entsagung. Die stark überwuchernde Phantasie gibt besonders zu Zeiten der Affekterregung zu Verwechslungen von Schein und Wirklichkeit Anlaß, der Wunsch wird zum Vater des Gedankens oder der eingebildeten Tat, es kommt unter bedeutenden Gedächtnisanomalien (Erinnerungsfälschungen) zur pathologischen Lügenhaftigkeit („Kinderaussagen").

Krafft-Ebing kämpft gegen die landläufige Irrlehre, daß Bleichsucht und Hysterie Folgen der geschlechtlichen Enthaltsamkeit wären:

„Die in Laienkreisen vielfach bestehende Anschauung, daß der Mangel der naturgemäßen Funktion des Weibes diese Krankheit erzeuge, ist ein völlig unbegründetes Vorurteil. Wenn ältere Jungfrauen öfters hysterisch sind, so ist die Ursache eine moralische, aber keine physische. Unverheiratete Frauen, welche als Ersatz für die Ehe eine ernsthafte, Geist und Seele in Anspruch nehmende Beschäftigung haben, z. B. Ordensschwestern, die sich der Krankenpflege oder Kindererziehung widmen. werden höchst selten hysterisch."

An Wallfahrtsorten ist es schon öfters vorgekommen, daß ein weißgekleidetes Mädchen beim Tragen der Muttergottesstatue von einer plötzlichen hysterischen Lähmung befallen wurde, deren psychogene Wurzel diese war: Ich bin nicht rein genug, die Reinste zu tragen, ich bin als Sünderin nicht würdig . . . ich kann sie nicht tragen . . . und die Lähmung ist da.

Nach Prof. *Scanzoni* waren 75 Prozent aller untersuchten hysterischen Weiber verheiratet, davon 65 Prozent mit mindestens drei Kindern. Und *A. Forel* schreibt: „Nie habe ich eine durch Keuschheit entstandene Psychose, wohl aber zahlreiche solche gesehen, die die Folgen von Syphilis und Exzessen aller Art waren."

Auch der *Veitstanz,* der eine Form von hysterischer Erkrankung darstellt, gehört zu den psychogenen Nervenstörungen. „Auf geistigem Gebiet zeigen diese Kranken vermehrte Reizbarkeit; sie sind launenhaft, zerstreut und flatterhaft; das Gedächtnis läßt nach und die Ermüdung macht sich schneller geltend als sonst. Affekte treten lebhaft auf: Weinen und Lachen stellen sich oft grundlos ein oder bei Anlässen, die sonst diese Gefühlsäußerungen nicht hervorrufen. Damit nähert sich das Krankheitsbild sehr dem der Hysterie. Die geringste Erregung des Gemütes (Tadel und Lob, Drohung und Strafe) ist imstande, diese Erscheinungen wesentlich zu steigern." *(Roloff,* Lexikon der Pädagogik, V. Sp. 427, Veitstanz.) — Psychogen ist auch die Störung bei der Epilepsie, (siehe Roloff, Lexikon der Pädagogik, I, Sp. 1078—1081, Epilepsie).

„Der Hysteriker", sagt *Kretschmer,* „ist nicht ein willensschwacher, sondern ein zweckschwacher Mensch." Was ist also zu tun? Reaktionen oder Vorgänge, die sich dem vom Wachbewußtsein kontrollierten Willen entziehen (hypobulische Mechanismen), sind mit dem vernünftigen Zweckwillen zur Funktionseinheit zu bringen, mit

anderen Worten: die Heil- und Erziehungsaufgabe geht dahin, „eine unterbewußte Abspaltung (Querstellung) des Triebwillens vom vernünftigen und sittlich geleiteten Zweckwillen zu verhindern". (*Klug,* Die Tiefen der Seele, S. 281.)

Hysterischen Frauen gegenüber übe der Seelsorger wohlwollende Sachlichkeit. Mehr darüber steht in den praktischen Winken.

Wenn Abwegige oder Geisteskranke aus einer Anstalt entlassen und der Familie zurückgestellt werden, erwächst den Personen der häuslichen Umgebung die schwierige Aufgabe, solche Personen richtig zu behandeln. Diesbezüglich erschienen 1934 im Verlag Wilhelm Maudrich, Wien, in Form zweier preisgekrönter Broschüren sehr gute Behelfe, nämlich:

Dr J. Schottky: „Der Umgang mit seelisch Kranken in der Familie." S 2.70.

Dr E. Arlt: „Pflege und Behandlung entlassener Geisteskranker." S 1.80.

Politik und Seelsorge.

Von *Prof. Otto Schilling.*

„Die Seelsorge hat nichts mit Politik zu tun", „der Katholischen Aktion muß die Politik vollständig fernbleiben", solche und ähnliche Worte und Wendungen werden unablässig gebraucht. Es dürfte nachgerade an der Zeit und notwendig sein, etwas genauer nachzuforschen, ob diese Schlagworte klar und ob die ihnen zugrunde liegenden Auffassungen ganz richtig sind. Um die Antwort sogleich zu geben, in einem gewissen Sinn sind sie richtig, und in einem gewissen andern Sinne sind sie falsch.

Sucht man sich angesichts der hier bestehenden Unklarheit und Verwirrung klar zu werden über die Fragen: Seelsorge und Politik, Katholische Aktion und Politik, Politik und kirchliche Kompetenz, indem man neuere Schriften, worin die Frage der Selbständigkeit der modernen Kulturgebiete behandelt wird, nachliest oder Arbeiten, die wie Tischleders Buch über „Ursprung und Träger der Staatsgewalt" dieselbe Frage für das Gebiet des

Staatslebens behandeln,[1]) studiert oder die Schrift Nell-Breunings über Börsenmoral befragt, der ebenfalls die Frage der kirchlichen Kompetenz auf dem Gebiet des Weltlebens berührt,[2]) so wird man etwas enttäuscht sein. Die Autoren kommen alsbald auf die kirchliche potestas indirecta in temporalia zu sprechen, ohne im übrigen klaren Aufschluß zu geben. Dies ist um so auffallender und bedauerlicher, weil bereits Professor *Baur* in seiner Schrift „Päpstliche Enzykliken und ihre Stellung zur Politik" (1923) und desgleichen der Verfasser dieser Abhandlung immer wieder davor gewarnt hat, die vorliegenden Fragen, insbesondere auch die letzte Frage (Politik oder weltliches Gebiet und kirchliche Kompetenz) mit der alten Streitfrage, deren Gegenstand die potestas directa oder indirecta in temporalia bildet, zu identifizieren oder zu verwechseln.

Wer zunächst sich Klarheit verschaffen will über den Zusammenhang von Politik und Ethik, studiert am besten die Nikomachische Ethik des *Aristoteles*, dann dessen Politik, beide zusammen stellen eigentlich *ein* Werk dar aus *einem* Guß. Nach Aristoteles ist das beste und sittlich vollkommenste Leben sowohl für den einzelnen als auch für den Staat das Leben nach der Tugend, die genug an äußeren Mitteln besitzt, um sich in tugendhaften Handlungen betätigen zu können. Die Staatskunst oder Staatsklugheit hat zum Gegenstand und Ziel das Gemeinwohl im angedeuteten Sinne, die Klugheit des idealen Herrschers besteht darin, daß er nicht nur selbst die Tugend besitzt, sondern auch die Untertanen zum Ziele des Gemeinwohles zu führen weiß und führt. Die Klugheit des Untertanen besteht darin, daß er die gerechten Gesetze in treuer Gesinnung ausführt. *Thomas* v. A. hat sich diese Gedanken, soweit das natürliche Gebiet in Frage kommt, zu eigen gemacht.[3]) Ja, auch *Leo XIII.* bekennt sich zur selben Überzeugung. „Die individuelle, auf den privaten Nutzen gerichtete Klugheit findet sich", wie er in seiner Enzyklika „Sapientiae christianae" schreibt, „in den einzelnen Menschen, die ihr Leben planmäßig nach den Vorschriften der gesunden Vernunft ordnen, die das allgemeine Wohl bezweckende politische Klugheit dagegen kommt den Vorgesetzten, besonders den Herrschern zu, deren Amt die Ausübung der Regie-

[1]) Vgl. die Aufzählung der einschlägigen Werke, deren Fragestellung freilich in Wahrheit teilweise eine ganz andere ist, bei *Nell-Breuning*, Grundzüge der Börsenmoral, 1928, S. 15 f.

[2]) *Nell-Breuning*, a. a. O., S. 14 f., 71 f.

[3]) Pol. 7, 1.

rungsgewalt ist, so zwar, daß die politische Klugheit der Privatpersonen ganz und gar darin zu bestehen scheint, daß sie die Vorschriften der gesetzmäßigen Obrigkeit treu vollziehen."[4]) Nach *Tischleder* überträgt Leo hier zu rasch die Darlegungen des heiligen Thomas von der politischen Klugheit, die für den mittelalterlichen, patriarchalischen Staat vollkommen zutrafen, auf den neuzeitlichen Staat, in denen (!) doch die Bürger durch ihr ausgesprochenes politisches Mitbestimmungsrecht die politische Klugheit nicht nur, wie Thomas meint, in werkzeuglicher, sondern auch in architektonischer, d. h. gestaltender Form besitzen müssen."[5]) Allein Tischleder hat übersehen, daß Thomas und Leo den Untertanen *als solchen* in Betracht ziehen und daß jenes Moment, das er ins Auge faßt, zufälligen, zeitbedingten Charakter trägt, und hat übersehen, daß Aristoteles und Thomas v. A. strenge Systematiker sind. Thomas erklärt auch in demselben Zusammenhang ausdrücklich: „Verbum Philosophi est intellegendum per se loquendo, quia scilicet prudentia non est virtus subditi, inquantum huiusmodi."[6])

Aus dem angedeuteten Verhältnis von politischem und sittlichem Gebiet ist zu erkennen, daß die Politik auf sittlicher Grundlage beruht und daß sie immer wieder zu wichtigen sittlichen Grundsätzen zurückführt: es gibt eine sittliche *Fundamentalpolitik*. Diese Politik hat der mexikanische Bischof von Huejutla im Auge, wenn er in seinem Hirtenbrief vom 10. März 1926 die mutigen Worte schreibt: „Der Herr Präsident der Republik erklärte jüngst, die religiöse Verfolgung in Mexiko sei nur eine Gegenwartsmaßnahme gegen die Einmischung des Klerus in die politischen Angelegenheiten des Landes. Diese Behauptung ist nicht richtig. Wenn wir, der mexikanische Klerus, eine Schuld auf uns geladen haben, dann ist es gerade die, daß wir keinerlei Anteil an der Fundamentalpolitik genommen haben. Ich meine nicht die gewöhnliche Parteipolitik, sondern die Politik der Grundsätze, jene Politik, die sich mit den großen Wahrheiten der sittlichen Ordnung befaßt, auf der Friede, Glück und Wohlfahrt der Völker beruhen. Daß wir uns von diesen Fragen fernhielten und hier nicht tätig eingriffen, das war eine schwere Schuld, und dafür liegt jetzt die Zuchtrute der göttlichen Vorsehung auf uns."[7])

[4]) So unter Berufung auf *Thomas*, S. th. 2, 2, q. 47, a. 12.
[5]) *Tischleder*, Die Staatslehre Leos XIII., 1925, S. 241.
[6]) S. th., l. c. ad 1.
[7]) *Echeverria*, Der Kampf gegen die katholische Kirche in Mexiko, 1927, S. 27 f.

Man kann also von einer christlichen Fundamentalpolitik reden, bestehend aus sittlichen Grundsätzen, die dem Naturrecht und dem Evangelium zu entnehmen sind. Diese sittlichen Grundsätze hat Leo XIII. in seinen großen, die Staatslehren behandelnden Enzykliken dargestellt und entwickelt.[8]) Eben diese Grundsätze bilden einen Teil des Programmes der *sozialchristlichen Bewegung*. Daß die Untertanen die Pflicht haben, in allem, was recht ist, zu gehorchen, daß der Herrscher die Pflicht hat, lediglich zur Sicherung und Förderung des Gemeinwohles seine Gesetze zu erlassen, daß der Richter die Pflicht hat, ohne jedes Ansehen der Person und ohne jede andere Absicht, nur der Gerechtigkeit dienend, das Urteil zu sprechen, daß der Staat die Rechte der einzelnen, Freiheit und Eigentum, nur so weit einzuschränken befugt ist, als es die Rücksicht auf die soziale Notwendigkeit erfordert, daß der Staat einem bedrängten Stande, der sich nicht selbst zu helfen vermag, zu helfen verpflichtet ist, wiederum in den Grenzen der sozialen Notwendigkeit, das sind beispielsweise solche sittliche Grundsätze politischer Art. Davon zu unterscheiden sind die *rein* politischen und die *rein* wirtschaftlichen Fragen. Das Schulbeispiel für rein politische Fragen ist die Bestimmung der Verfassung des Staates. Ob Monarchie, ob Aristokratie, ob Demokratie, das ist eine rein politische Frage.

Will man das Problem: Politik und Seelsorge, Politik und Katholische Aktion lösen, so hat man von dieser Unterscheidung auszugehen. Gelegentlich wurde die Frage, die sich damit berührt: „Gehört die Politik auf die Kanzel?“ dahin beantwortet: nein, sie gehört nicht auf die Kanzel, sofern es sich um *Tages*politik, um aktuelle Politik handelt. Diese Antwort ist nicht ganz einwandfrei. Es kann ja z. B. die Frage aktuell sein, ob die Todesstrafe abgeschafft werden soll oder nicht, oder überhaupt eine politisch-ethische Frage. Richtiger schon wäre es, zu antworten: *Partei*politik gehört nicht auf die Kanzel. Aber auch diese Antwort entbehrt, vollends jetzt, der hinlänglichen Klarheit und Bestimmtheit. Nur mit Hilfe der angegebenen Unterscheidung läßt sich diese erreichen.

Soweit es sich um politisch-ethische und wirtschaftsethische Fragen handelt, hat der Seelsorger mitzusprechen, d. h. die Gläubigen zu belehren, und hat die Katho-

[8]) Vgl. *Schilling*, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., 1925.

lische Aktion ein Feld der Betätigung. Seelsorge und Katholische Aktion würden eine ihrer wichtigsten Gegenwartsaufgaben vernachlässigen, wenn sie jene Grundsätze, wenn sie das politisch-ethische und das wirtschaftsethische Gebiet ignorierten und sich darum nicht kümmerten, wie dies ja auch aus den angeführten Worten des mexikanischen Bischofs hervorgeht. Daß es sich mit rein politischen und rein wirtschaftlichen Fragen anders verhält, braucht nicht mehr eigens betont zu werden; sich hier einmischen, hieße sich auf fremdes Gebiet begeben, und wenn die unerwünschte Reaktion erfolgte, hätte der Seelsorger sich die Schuld selbst zuzuschreiben.

Und nun erst ist, um volle Klarheit zu schaffen, zu fragen, welche Kompetenz der *Kirche* auf dem angedeuteten Gebiete zukomme. Würde man sofort auf die potestas indirecta verweisen, so wäre dies übereilt und völlig verfehlt. Wenn es sich nämlich um Entscheidungen von politisch-ethischen und wirtschafts-ethischen Fragen, also um sittliche Grundsätze handelt, mögen sich diese auch zufällig auf das weltliche, das staatliche und das wirtschaftliche Gebiet beziehen, so ist es *ureigenes* Recht der Kirche, wie Leo XIII. erklärt (Enz. „Sapientiae christianae"), derartige Entscheidungen zu treffen und den Mitgliedern der Kirche derartige Weisungen zu erteilen. Eine potestas indirecta kommt hier selbstverständlich keineswegs in Betracht. Von einer potestas indirecta in temporalia kann hier nur dann die Rede sein, wenn die Kirche ratione peccati dort eingreift, wo es sich um rein wirtschaftliche oder politische, um rein weltliche Dinge handelt. Wenn also die katholischen Arbeiter sich irgendwo zu einer Gewerkschaft mit Andersgläubigen zusammenschließen wollten und die Kirche der Überzeugung wäre, solches Zusammenwirken und Zusammensein sei für die religiöse Überzeugung ihrer Mitglieder gefährlich, so wäre sie befugt, um des Seelenheiles willen ihren Angehörigen eine derartige Vereinigung zu verbieten.

Im übrigen hat die potestas *indirecta* ihre Stelle auf dem politischen und wirtschaftlichen Gebiete dem Staate gegenüber. Der Staat ist nach der schon von Augustinus und Gelasius I. vertretenen und dann von Thomas v. A. erneuerten und festgehaltenen Theorie, die Leo XIII. endgültig bestätigt hat, vollkommen selbständig auf seinem Gebiet, wie die Kirche auf dem ihrigen. Die Kirche hat also niemals ein Recht, sich einzumischen, solange der Staat, seinem obersten Gesetz, dem Gesetz des Gemeinwohles treu gehorchend, die Untertanen leitet und

seine Maßnahmen trifft. Nur wenn staatliche Anordnungen durch Verletzung der Gebote der Sittlichkeit das Seelenheil gefährden, wenn der Staat die für ihn geltende Grundnorm der Gerechtigkeit schwer verletzt, wenn er die von Gott verliehenen Rechte der Kirche mißachtet, nur dann hat die Kirche das Recht, ihre Stimme zu erheben, sich einzumischen, etwa zu erklären, daß ein Gesetz dem Naturrecht widerstreite und daß es deshalb für die Katholiken im Gewissen nicht verbindlich sei. Hier macht die Kirche Gebrauch von ihrer potestas indirecta in temporalia, von ihrer Gewalt auf weltlich-staatlichem Gebiet.

Daß der Seelsorger auch da, wo ihm in Fragen des sozialen und des öffentlichen Lebens das Recht zusteht, zu belehren und zu mahnen, von seinem Recht *klugen* Gebrauch machen muß, zumal wenn er die Kanzel zur Belehrung benützen will, versteht sich von selbst. Aber anderseits ist auch zu betonen, daß es durchaus nicht einfachhin ins Ermessen des einzelnen Seelsorgers gestellt ist, ob er solche Fragen behandeln will, es gibt Fragen der berührten Art, deren Behandlung der Seelsorger nur auf Kosten der Pflichterfüllung und Gewissenhaftigkeit vermeiden kann.[9])

Wo steht die heutige Rechtsauffassung?

Von *P. Burkhard Mathis O. M. Cap.*, Solothurn (Schweiz).

Sachgemäß ergibt sich die Antwort auf Gegenwartsfragen aus den neuesten Bucherscheinungen und den entsprechenden Fachzeitschriften, die ja gewöhnlich nichts anderes sind, als eine Stellungnahme zu den laufenden Ereignissen oder herrschenden Ansichten. Ein Überblick nun über die verschiedenen Schrifterzeugnisse der Rechtswissenschaft ergibt folgendes Bild:

1. Im *Deutschen Reich* steht die Um- und Einstellung des Rechtes auf das *Nationalsozialistische Dritte Reich* im Vordergrund. Unter dem Guten, das sich buchen läßt, verdient sicher besondere Erwähnung die *Absage* von der sogenannten „reinen Rechtslehre" eines *H. Kelsen* u. a., welche als Nachtreter von Kant das Recht so abstrakt und ideell-formell auffaßten, als ob es mit dem

[9]) Sehr beachtenswert ist immer noch, was *Prof. Dr Leopold Kopler* im 81. Jahrgang der Theologisch-praktischen Quartalschrift (1928) über die Frage „Religion und Politik" ausführte (S. 50 ff., 204 ff., 460 ff., 688 ff.).

sozialwirtschaftlichen Leben nichts zu tun hätte.[1]) Weniger glücklich ist freilich der positive Aufbau. Sehr klar und entschieden wird dieser positive Rechtsgehalt des Nationalsozialismus von *W. Sauer* behandelt in seinem Artikel „Schöpferisches Volkstum als national- und weltpolitisches Prinzip".[2]) Auf die kürzeste Formel gebracht, läuft dessen Inhalt auf folgendes hinaus: Das Recht geht von der Rasse aus, zielt auf die Nation ab und hat — wie das national-weltpolitische Geschehen überhaupt — eine Entwicklung der „Kraftmonaden" zu bezwecken bis zur Vergottung der Menschheit. Genau das gleiche versucht *Artur Baumgarten* im großen Werke „Der Weg des Menschen, eine Philosophie der Moral und des Rechtes"[3]) wissenschaftlich zu erhärten.

2. Für eine engere *Verschmelzung vom Deutschen Staat und der Kirche* treten besonders die beiden Theologen *Friedrich Gogarten*[4]) und *Hans Michael Müller*[5]) ein. Beide Autoren vermögen sich jedoch nicht zu der Höhe zu erheben, die im Ausspruche *Mussolinis* liegt: „Der faschistische Staat hat keine eigene Theologie, . . . Im faschistischen Staat wird die Religion als eine der tiefsten Äußerungen des Geistes anerkannt. Sie wird deshalb nicht nur geachtet, sondern verteidigt und beschützt. Der faschistische Staat schafft sich nicht seinen eigenen ‚Gott', wie es in einem bestimmten Augenblick, als der Konvent in seinen letzten Zügen lag, Robespierre versuchte. Er unternimmt auch nicht den vergeblichen Versuch wie der Bolschewismus, die Religion aus den Seelen auszulöschen. Der Faschismus achtet den Gott der Asketen, der Heiligen, der Helden und auch den Gott, wie er in den unbefangenen und ursprünglichen Herzen des Volkes lebt."[6])

3. Als zweite und allgemein wichtigste Strömung können wir eine wenn auch langsame *Rückkehr zum Naturrecht* feststellen. Sie geht nicht so sehr auf direktem Wege, als vielmehr via *Völkerrecht* vonstatten. Vorerst ist bemerkenswert, daß der dauernde *Haager Ge-*

[1]) Vgl. *U. Scheuner*, Die nationale Revolution; in „Archiv des öffentlichen Rechtes" XXIV (1933), S. 166 ff.

[2]) Im „Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie" (bisher „Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie" genannt) XXVII (1933), S. 1 ff.

[3]) J. C. B. Mohr, Tübingen 1933.

[4]) „Politische Ethik, Versuch einer Grundlegung"; Eugen Diederichs, Jena 1932.

[5]) „Macht und Glaube"; Kaiser, München 1933.

[6]) „La dottrina del Fascismo", in „Bibliotheca della Enciclopedia Italiana", I (1932), S. 21—22.

richtshof in Theorie und Praxis immer wieder auf naturrechtliche Grundsätze zurückkommen muß.[7]) Häufiger und klarer ausgearbeitet als in der deutschen Literatur ist sodann das natürliche Völkerrecht auf dem *französischen* Sprachgebiet. Dies besonders deswegen, weil dort eine ganze Reihe prominenter Rechtsphilosophen der katholischen Konfession angehören. Nennen wir nur die Dominikaner *J. T. Delos* und *M. J. Laversin* sowie den Jesuiten *Yves de la Brière.* Neben der ganz katholisch eingestellten Zeitschrift *„Revue Catholique des Institutions et du droit"*[8]) finden sich auch scholastisch eingestellte Abhandlungen in der *„Revue de droit international et de Législation comparé"* (Bruxelles), in der *„Revue générale de droit international public"*[9]) sowie in der *„Revue de droit international"*.[10])

4. Aus der letzterwähnten Zeitschrift ersieht man auch,[11]) daß durch das „Institut de droit international" auf den Tagungen zu Cambridge 1931 und zu Oslo 1932 sich die *Vereinigung „Vitoria-Suarez"* gegründet hat zum Zwecke der Förderung der Geschichte des Völkerrechtes. Schon hat sie beschlossen, Biographien des heiligen Augustinus, des heiligen Thomas von Aquin, von Franz de Vitoria, von Suarez und von Taparelli d'Azeglio zu veröffentlichen. Die erwähnte Revue enthält auch den Wortlaut der Statuten dieser sehr begrüßenswerten „Association Vitoria-Suarez".[12]) Die überragende Stellung des *heiligen Thomas von Aquin* und der Scholastik überhaupt, wird auch von *Joh. Sauter* im „Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie" in der tiefgründigen Abhandlung betont: „Die Entwicklung der abendländischen Staatsidee."[13])

5. Ohne Zweifel ist diesen Ideen die Zukunft gesicherter als jenen, wie sie von *H. Nawiasky* in der atomistisch-individuellen Studie „Norm, Idee, soziale Tatsache im Recht" ausgesprochen wird.[14]) Nur haben die Anhänger des Naturrechtes zu beachten, daß sie sich bestreben, immer tiefer in die Probleme einzudringen, sie

[7]) Vgl. *J. Jurt,* Zwingendes Völkerrecht; Wil, St. Gallen 1933.
[8]) Gegründet von den Jesuiten Sambin und Lucien Brun.
[9]) M. Sibert, square Montsouris, Paris 14.
[10]) Gegründet von Geouffre de la Pradelle; Paris, rue des Ecoles.
[11]) VII (1933), S. 456.
[12]) S. 457—459.
[13]) XXVII (1933), S. 72—99.
[14]) Zeitschrift für öffentliches Recht (A. Vedroß, Wien), XIII (1933), S. 321 ff. Besser gefällt uns sein Artikel „Die Krisis der europäischen Demokratie"; in „Schweiz. Rundschau" (Einsiedeln) XXXIV (1934), S. 147—160.

in Zusammenhang zu bringen und zugleich Geschichte und Gegenwart, Theorie und Praxis, Unveränderliches und Veränderliches im Auge zu behalten. In dieser Hinsicht ist der Aufsatz „Pseudopositivismus und Pseudonaturrechtslehre" in der „Völkerrechtswissenschaft" von *Géza Birkas*[15]) lehrreich. Birkas geht jedoch zu viel im Formalistischen auf, was schon aus seiner Behauptung gelesen werden muß: „Die Frage, ob eine Theorie als Naturrechtslehre oder als Positivismus zu bezeichnen ist, kann nur nach der Struktur der Forschung, nach der Methode entschieden werden." Er hat eben allzusehr das Naturrecht der Aufklärung vor Augen.

6. Da trifft *James Brown Scott,* Präsident des Amerikanischen Institutes für Internationales Recht, eher das Richtige, wenn er in seiner sehr lesenswerten Abhandlung „Die richterliche Entscheidung von internationalen Streitfällen" schreibt: „Die Natur, die belebte wie die unbelebte, wiederholt sich von Tag zu Tag, von Generation zu Generation, mag es in Einzelpersonen oder in denjenigen Gruppen von Einzelpersonen geschehen, welche wir Staaten oder Nationen nennen. Es scheint charakteristisch für den menschlichen Geist zu sein, daß er sich unbewußt vergessene Tatsachen, vergessene Erfahrungen und Vorstellungen ins Gedächtnis zurückruft und sie sich von neuem, entsprechend der Zeit, dem Ort und den Umständen nutzbar macht. Die mittelalterliche Auffassung der Alten Welt war den protestantischen Politikern der Neuen Welt unbekannt. Aber der menschliche Geist projiziert immer von neuem Erfahrungen der Vergangenheit auf den Fortschritt der Zukunft und ist dazu um so eher geneigt, als er frei ist, sich auszudrükken, ohne durch eine Tradition beschwert zu sein, welche den Selbstausdruck und die Zuflucht zum Experiment versperrt und unterdrückt."[16]) Beachtenswert ist dabei, daß Scott die Grundlagen seiner völkerrechtlichen Anschauungen ebenfalls von der Scholastik herübernimmt, nämlich vom berühmten Dominikaner und Begründer des wissenschaftlichen Völkerrechtes *Franz de Vitoria.* Auf ihn richten sich überhaupt immer mehr die Augen der heutigen Rechtsphilosophen.

7. Wird das Völkerrecht so aufgefaßt, dann können wir nicht genug die Ideen und Erfahrungen befürworten, welche *W. Schwister,* Präsident des Deutschen Juristi-

[15]) Zeitschrift für Völkerrecht (Karl Strupp, Breslau), XVII (1933), S. 13—25.

[16]) Zeitschrift für Völkerrecht, Ergänzungsheft zu Bd. XVII, S. 12.

schen Landesprüfungsamtes, in seinem Vortrage „Die völkerrechtliche Ausbildung des Juristen" aufstellt.[17]) Sie gipfeln im Ausrufe: „Bitter nötig ist uns daher eine gründliche völkerrechtliche Ausbildung der Juristen!"[18]) Erstrebt diese Ausbildung in den objektiven natur- und positivrechtlichen Linien das wirkliche Völkerrecht, so dürfte ein großes Stück *Krisis der Rechtswissenschaften* behoben werden, von welcher *Giorgio del Vecchio* in der von ihm geleiteten Zeitschrift „Archivio giuridico"[19]) eindringlich spricht. Auch die Bewegungen für Abrüstungen und für den Völkerfrieden dürften dann nachhaltiger betont werden als es heute geschieht.

Brandschäden und Moralfragen, die damit zusammenhängen.

Von *Dr Josef Grosam.*

(Fortsetzung.)

II. Das Brandschadenversicherungswesen.

1. Übersicht über das Brandschadenversicherungswesen und seine heutige Gestaltung. — 2. Die Bedeutung des Feuerversicherungswesens für die Allgemeinheit und Gefahr des Mißbrauches. — 3. Das staatliche Versicherungsrecht. — 4. Der Versicherungsvertrag: a) Vertragsgegenstand. b) Die vertragschließenden Parteien. c) Die hauptsächlichsten Obliegenheiten des Versicherers. d) Die hauptsächlichsten Obliegenheiten des Versicherungsnehmers sowie die technische Seite des Versicherungsvertrages. e) Sonstiger Vertragsinhalt.

Für die Lösung sehr vieler Moralfragen, die mit Brandschäden zusammenhängen, ist von ausschlaggebender Bedeutung der Inhalt des Feuerversicherungsvertrages. Er wird daher unter Berücksichtigung der Entwicklung, die das Brandschadenversicherungswesen bis heute durchgemacht hat, Gegenstand einer eingehenden Untersuchung sein müssen.

1.

Das moderne Brandschadenversicherungswesen ist ein Hauptzweig des heute in allen Kulturländern so weit verbreiteten Versicherungswesens[1]) und geht darauf aus,

---

[17]) Zeitschrift für Völkerrecht, XVII (1933), S. 153—186.

[18]) S. 159.

[19]) XXVII (1934), S. 5—21.

[1]) Im folgenden bedeutet: V = Versicherung. — VV = Versicherungsvertrag. — FV = Feuerversicherung. — FVV = Feuerversicherungsvertrag. — AVVB = Allgemeine Versicherungsvertragsbedingungen.

Verluste an Volksvermögen, die durch Feuer, Blitzschlag oder Explosion entstehen, dadurch erträglich zu machen, daß gegen eine kleine Prämienzahlung Ersatz für die entstandenen Schäden geleistet wird.

Die Feuerversicherung hat sich wie die übrigen Zweige des V-Geschäftes erst im Laufe des vergangenen Jahrhunderts zu jener Bedeutung entwickelt, die ihr heute zukommt. Wohl wird schon nach dem großen Brande in London im Jahre 1666 berichtet, daß Unternehmungen von Bürgern sich gebildet hätten, die sich den Schadenersatz nach Bränden zur Aufgabe setzten. Von England kam der Gedanke auf das Festland. Zunächst traten die öffentlich-rechtlichen und auf Wechselseitigkeit gegründeten Versicherungen auf den Plan, bald folgten auch private Vereinigungen in der Form von Aktiengesellschaften. Von England kam auch der Gedanke der Mobiliar-V. Im Jahre 1821 kam es in Deutschland zur Gründung der Gothaer Feuerversicherungsbank, die bald einen nicht unbedeutenden Teil des Nationalvermögens gegen Brandgefahr deckte. 1824 nahm die Wiener wechselseitige Brandschadenversicherungsanstalt ihre Tätigkeit für Wien und Niederösterreich und bald auch für die ganze österreichisch-ungarische Monarchie auf. Mit der Ausbreitung der kapitalistischen Wirtschaftsform in Europa wurden auch die Aktiengesellschaften auf dem Gebiet der FV immer zahlreicher. V gegen Brand ist ja eine Aufgabe, wozu es große Kapitalien braucht, eine Aufgabe, die mit großem Risiko verbunden ist, die auch bei richtiger Führung einen nicht unbedeutenden Gewinn abzuwerfen verspricht, also eine Aufgabe, die der neuen Wirtschaftsform so recht auf den Leib geschnitten war. In Deutschland bestanden nach Angabe des Staatslexikons vor dem Kriege 101 FV-Unternehmungen in Form von Aktiengesellschaften, 39 öffentlich-rechtliche Anstalten und verschiedene Privatanstalten, die vom Ausland her ihre Tätigkeit nach Deutschland erstreckten, während umgekehrt deutsche Anstalten vielfach Brandhaftungen für das Ausland übernahmen. Da viele Gesellschaften, um sich Zahlungsfähigkeit bei größeren Risken zu sichern, mit anderen verwandten Instituten Rückversicherungsverträge abschlossen, so griff das Geschäft mehr und mehr über die staatlichen Grenzen hinaus und drängte naturgemäß zu einer einheitlichen Regelung in den verschiedenen Staaten. Der Weltkrieg zerschlug diese Geschäftsbeziehungen fast gänzlich, und es gelang erst nach

Beendigung des Krieges und der nachfolgenden Inflation die zerrissenen Verbindungen wiederherzustellen. Es bildeten sich eine Anzahl von großen V-Konzernen, welche alle Zweige des V-Wesens in den Bereich ihrer Tätigkeit zogen und sich durch verbilligte Verwaltung und Riskenausgleich eine sichere Stellung schufen.

Neben den auf Gewinn berechneten Gesellschaften haben die öffentlich-rechtlichen V-Anstalten ihre Bedeutung beibehalten. Sie sind grundsätzlich meist wechselseitige V-Anstalten: d. h. ein eventueller Gewinn wäre auf Prämienverbilligung zu verwenden, ein eventueller Abgang wäre durch nachträgliche Vorschreibung zu dekken. Es ist jedoch schon längst gelungen, durch Rücklagen und Rückversicherungsverträge nachträgliche Vorschreibung zu vermeiden. Die öffentlich-rechtlichen Anstalten haben viel zur Verbilligung der Prämien beigetragen. In Deutschland war vor dem Umsturz und noch viel mehr nachher der Gedanke verbreitet, das ganze V-Wesen zu verstaatlichen. Nach reiflicher Prüfung der Vor- und Nachteile ist man von diesem Gedanken wieder abgekommen. Es besteht also jetzt staatlicherseits keine weitere Bindung als die durch die geltenden V-Gesetze bedingte.

Eine dritte Art von FV-Vereinigungen ist noch zu erwähnen, die lokalen Selbsthilfevereine, die dem V-Gesetze nicht unterstehen. Sie werden meist auf dem engen Gebiete einer oder mehrerer Gemeinden gegründet und setzen sich zur Aufgabe, den Vereinsmitgliedern im Schadensfalle mit einer bestimmten Menge von Naturalien oder mit Arbeitsleistung in der Form von Robot zu Hilfe zu kommen. Die Hilfe kann für den Betroffenen eine sehr fühlbare sein, besteht aber nur selten in Geld, und daher hat für diese Hilfsvereine das Versicherungsvertragsgesetz auch keine Geltung. Es wäre aber doch wohl im öffentlichen Interesse zu wünschen, daß auch die von Seite eines solchen Vereines gegebene Unterstützung in die Entschädigungssumme, die im Sinne des geltenden Versicherungsvertrages zu zahlen ist, einbezogen werde, damit Überdeckungen nicht stattfinden und der Anreiz zum Versicherungsbetrug wegfalle. Wo man Versuche gemacht hat, die so gewährte Unterstützung von der wirklichen Schadenssumme abzuziehen, hat sich meist nach kurzer Zeit herausgestellt, daß man für solche Lokalhilfsvereine das Interesse verliert und die Mitglieder sich bald verlaufen. Es soll im folgenden auf die Beitragsleistung dieser Hilfsvereine nicht weiter eingegan-

gen werden; es wird nur bei der Restitutionsfrage darauf Rücksicht zu nehmen sein.

2.

Die hohe Bedeutung, welche der FV für die Allgemeinheit zukommt, zeigt schon die weite Verbreitung derselben in allen Kulturländern und die hohen, in die Tausende von Milliarden gehenden Summen, die Jahr für Jahr zum Schutze des Volksvermögens von den V-Anstalten zur Verfügung gestellt werden. Denn wenn auch diese Summen nur zu einem verschwindend kleinen Prozentsatze, richtiger gesagt Promillesatze (0.3‰ bis 6‰) der V-Summe in Anspruch genommen werden, so ist doch der Dienst, der dadurch der Allgemeinheit geleistet wird, ein gewaltiger. Die FV schützt gegen einen geringen Aufwand an Prämien den Versicherten vor Vermögensverlust durch Brand. Welch eine Beruhigung für den Eigentümer, zu wissen: Wenn ich halbwegs vernünftig versichert bin, werde ich auch im Falle eines Brandunglückes keinen übermäßigen Schaden erleiden und werde nicht um mein Eigentum kommen! Die Gebäude-V erhält der Gemeinschaft die Wohn- und Arbeitsstätten, stellt die Rechte der Hypothekargläubiger im Schadensfalle sicher, stützt den Immobiliarkredit. Auch Großbrände und Massenschäden können dem Volksvermögen keine unheilbaren Wunden schlagen und sind durch Rückversicherung, die über die Staatsgrenzen hinausgreift, gedeckt. Die FV hat dadurch, daß sie für weniger feuergefährliche Objekte (harte Bedachung, Brandmauern, Eisenbeton u. s. w.) billigere Prämien gewährte, mancherlei zur Förderung des Wohnungs- und Hausbaues beigetragen, hat die Feuerschutzanlagen (Bau von Wasserleitungen u. s. w.) und das Feuerlöschwesen mächtig gefördert und könnte, wenn sie sich mehr dafür interessierte, auch für die Brandverhütung noch Entscheidendes leisten.

Und die FV-Anstalten haben alles das getan in möglichst rationeller Weise, so daß bei stetiger Verbesserung der Leistungen die Prämien immer mehr verbilligt werden konnten. Mayerhofer gibt in seinem Buche: Technik der Feuerversicherung, Verlag der Versicherung, Wien 1934, S. 10, eine interessante Zusammenstellung. Darnach ergaben sich bei der Wiener wechselseitigen V-Anstalt in den Jahren 1824—1858 bei der Gebäude-V eine Bedarfsprämie von 5.6‰, von 1859—1897 eine solche von 1.3‰, 1898—1918 eine solche von 0.5‰, also eine

stark fallende Prämie; ähnlich, wenn auch nicht in gleichem Ausmaß bei der Linzer Anstalt. Solche Leistungen für die Allgemeinheit verdienen auch eine entsprechende Belohnung, die den V-Anstalten auch in Form eines angemessenen Gewinnes zuteil geworden ist. Es sind nämlich auch fast alle V-Anstalten, mit ganz wenigen Ausnahmen, durch die schweren Schädigungen des Weltkrieges und der folgenden Inflation heil hindurchgekommen und verfügen über ziemlich viel flüssiges Kapital.

Die segensreichen Wirkungen der FV für die Allgemeinheit haben allerdings eine Kehrseite, die auch nicht verschwiegen werden darf. Alle menschlichen Einrichtungen können mißbraucht werden und auch hier ist, wie wir schon im ersten Teil gesehen haben, die Gefahr des Mißbrauches keine unbedeutende. Es ist freilich nicht so, wie einmal ein Richter gemeint hat: „Man schaffe die FV ab und es wird aufhören zu brennen." Aber es ist unleugbar: Wenngleich rechtlich die V nicht zu einer Bereicherung des Versicherten führen darf, so hat doch die Hoffnung, nach wenig Prämienzahlungen zu einer hohen V-Summe zu kommen, an Stelle eines baufälligen und wenig praktischen ein schöneres, viel bequemeres und wertvolleres Haus aufbauen zu können, so manchen Eigentümer verleitet, den Schadensfall heimlich und so, daß man ihm nichts nachweisen kann, selbst herbeizuführen und V-Betrug zu üben. Es liegt daher in der so vortrefflichen Einrichtung der FV für habsüchtige Menschen ein Anreiz zu Verbrechen und es ist Verpflichtung für alle, die etwas beitragen können, an der Eindämmung dieser Gefahr mitzuarbeiten.

3.

Nicht bloß in der äußeren Entfaltung, auch in der inneren Einrichtung hat die FV eine lange Entwicklung durchgemacht, bis sie zu dem geworden ist, was sie heute ist. Die V-Anstalten ordneten bis Ende des 19. Jahrhunderts den Versicherungsvertrag nach eigenem Gutdünken durch die sogenannten „Allgemeinen Versicherungsvertragsbedingungen". Der Liberalismus, der sich in der kapitalistischen Ära mehr und mehr im Wirtschaftsleben auswirkte, war grundsätzlich für weitestgehende Freiheit und so behalf man sich auf dem Gebiete der FV damit, den AVVB eine möglichst übereinstimmende Form zu geben. Es hätten sich ja sonst bei der immer mehr sich ausbreitenden Rückversicherung Abweichungen im VV und infolgedessen eine Menge von

Unklarheiten und Streitigkeiten ergeben. Naturgemäß trat dann im Laufe der Zeit mehr das Bestreben des V-Kapitals zu Tage, die eigenen Interessen auf Kosten der Versicherungsnehmer zu verfolgen. Auch bei den wechselseitigen V-Anstalten erschien vom Standpunkt der Sicherheit und des Schutzes des Publikums eine öffentliche Regelung erforderlich. Daher sah sich die Staatsgewalt genötigt, ein Aufsichtsrecht über das V-Wesen in Anspruch zu nehmen.

Wir haben neben dem allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch und dem Handelsrecht, die auch auf dem Gebiete des V-Wesens von Bedeutung sind, noch besonders zwei Arten von V-Gesetzen: solche, welche Bestimmungen über Errichtung, Einrichtung, Geschäftsgebarung, Art der staatlichen Überwachung enthalten, in Deutschland Versicherungs-Aufsichtsgesetz (aus den Jahren 1901, neu seit 1931), in Österreich Versicherungsregulativ (vom Jahre 1921) genannt. Ferner solche, welche den VV genau regeln, Versicherungsvertragsgesetz genannt (in Deutschland zuerst erlassen im Jahre 1908, abgeändert in den Jahren 1911 und 1924; in Österreich unter dem 23. Dezember 1917, und das analoge Gesetz in der Schweiz schon aus dem Jahre 1908).

Die erste Art von Gesetzen sind den jeweiligen staatlichen Einrichtungen angepaßt und zeigen größere Verschiedenheiten, die Bestimmungen über den VV zeigen in den deutschen Ländern eine fast wörtliche Übereinstimmung und schufen daher auch ein ziemlich einheitliches Recht. Sie haben nur zum Teil Zwangscharakter, in anderen Teilen lassen sie eine gewisse Freiheit und fordern nur, daß der Versicherungsnehmer im VV nicht schlechter gestellt werde als diese Gesetze es festlegen.

Auf Grund der VV-Gesetze sind nun für jeden Zweig der V, besonders auch für die FV „Allgemeine Versicherungsvertragsbedingungen" ausgearbeitet worden, die in den einzelnen Staaten der Genehmigung des Ministeriums bedürfen und gesetzlich und zwangsweise die Grundlage eines jeden VV bilden. Es ist daher auch gesetzlich vorgeschrieben, daß die AVVB entweder schon vor Antragstellung dem Versicherungsnehmer zu übergeben sind oder dem Antragsschein vollinhaltlich eingefügt sein müssen. Auch jede Versicherungspolizze muß sie enthalten. Aber auch vom Moralstandpunkte aus ist die verpflichtende Kraft dieser AVVB unanfechtbar. Denn nach allgemeiner Anschauung der Moralisten (siehe z. B. Noldin-Schmitt, II[22], n. 539) verpflichtet ja jeder Vertrag

nicht bloß zu dem, was ausdrücklich im Vertrag ausgemacht wurde, sondern auch zu dem, was aus der Natur des Vertrages, auf Grund eines positiven Gesetzes oder der allgemeinen Gewohnheit im Vertrag enthalten ist. Es tut daher ein jeder, der einen VV abschließt, im eigensten Interesse gut daran, Einsicht in diese AVVB zu nehmen. Sonst könnte er die unliebsame Überraschung erleben, daß er trotz regelmäßiger Prämienzahlung seiner Schadenersatzansprüche verlustig geht, weil er einen erheblichen Verstoß gegen die AVVB begangen hat, der den Versicherer von seiner Leistung frei erklärt.

Wir müssen uns nun im folgenden auch näher mit dem Inhalt der AVVB befassen, weil sie den Inhalt des VV bestimmen, und zwar so weitgehend, daß der einzelne Vertrag nur mehr den V-Gegenstand, die V-Summe und die Prämienhöhe angeben kann: die Gefahr, die der Versicherer übernehmen muß, seine Leistungen im Schadensfalle und die Verpflichtungen des Versicherungsnehmers sind in der Hauptsache schon durch die AVVB eindeutig festgelegt.

4.

Der FVV zählt wie alle VV zu den sogenannten *Glücksverträgen,* weil er Leistungen zum Inhalte hat, die von einem unsicher eintretenden Ereignisse, dem Brandfalle abhängen. Man kann ihn aber deshalb nicht einen bedingten Vertrag nennen, weil der Konsens der Vertragschließenden nicht erst von einer Bedingung abhängig gemacht, sondern im Augenblick des Vertragsabschlusses absolut gegeben wird. Der Vertrag wird daher auch sofort wirksam sowohl für den Versicherungsnehmer wie für den Versicherer. Dieser kann z. B. den Vertrag nicht künden, außer in den in den AVVB angegebenen Fällen. Der Versicherte muß die Prämie zahlen und hat in manchen Fällen auch schon vor Einlangen der ersten Prämie ein Recht auf Schadenersatz, wenn Feuer ausbricht. Der Vertrag ist ein Konsensualvertrag, d. h. ein solcher, der durch die Zustimmung der Teile vollständig wird, wenn auch noch von keiner Seite Leistungen erfolgt sind. Er ist ein zweiseitiger Vertrag, weil beiderseits Rechte und Pflichten entstehen, die wie in anderen zweiseitigen Verträgen ex justitia commutativa verpflichten; Verletzung derselben von der einen Seite kann Wiedergutmachung oder Restitution verlangen. Man wird das allerdings nicht von allen einzelnen Ver-

tragsbestimmungen sagen können, daß sie auch für den Gewissensbereich, ohne oder vor richterlichem Spruch, solche Verbindlichkeit haben; es wird noch im folgenden genauer angegeben werden, wo man das anzunehmen habe, wo nicht.

a) Eine für viele Restitutionsfälle entscheidende Frage ist die nach dem *Vertragsgegenstande.*

Manche Versicherungsnehmer verstehen den FVV so: Sie leisten durch die Prämienzahlung eine Einlage in eine gemeinsame Kasse, die eingezahlten Beträge werden verzinst und wenn ein Brandfall eintritt, so wird der entstandene Schaden aus dieser gemeinsamen Kasse ersetzt. Der Versicherer hat nur darauf zu sehen, daß immer soviel da ist, als man zum Ersatz braucht.

Diese Auffassung vom FVV ist unhaltbar; auf diese Weise würde man entweder überhaupt keine Aussicht auf Ersatz des Brandschadens haben oder die Prämie müßte viel höher sein als sie heute ist.[2]) Wäre sie nämlich nur die verzinsliche Voreinzahlung einer Summe zu dem Zwecke, um im Brandfall den Schaden ersetzt zu erhalten, so wäre nicht auszudenken, wie der Versicherungsnehmer, der erst wenige Prämien bis zum Augenblick des Brandes erlegt hat, Ersatz des Schadens erhalten könnte. Seine Voreinzahlungen sind noch weit unter der Schadenssumme, wie wir voraussetzen; es müßten also, wenn er doch etwas bekommen sollte, entweder der Versicherer etwas von seinem Kapitale oder die übrigen Mitglieder der V etwas von ihren Einzahlungen zur Verfügung stellen. Ist es zu erwarten, daß man das ohne weitere Sicherstellung tun wird? Wenn nicht, dann gibt es keinen Ersatz im Brandfall. Wenn sich vielleicht der Versicherer oder die anderen Versicherten dazu herbeilassen würden, so würden sie es nicht tun oder tun können ohne jede Vergütung, wenigstens für die entgehenden Zinsen und die folgenden Prämien müßten dann für den entschädigten Abbrändler mit bedeutenden Zuschlägen belastet werden. Wo sollte man insbesondere bei Großbränden oder Massenschäden die unerwartet hohen

[2]) Z. B.: Nach dem Tarif der Linzer Wechselseitigen Landes-Brandschadenversicherungsanstalt sind für die Versicherung *pro je 100 S (S = Schilling) Versicherungssumme* von Gebäuden massiver Bauart, hart gedeckt, in der Stadt: wenn ebenerdig 10 g (g = Groschen), wenn ein- oder mehrstöckig 8 g; auf dem Lande: wenn hart gedeckt 37 g, wenn mit Schindeln gedeckt und weniger als 50 m frei von fremden Gebäuden 61 g (mehr als 50 m frei von fremden Nachbargebäuden 50 g), wenn Stroh gedeckt 98 g (wenn mehr als 50 m frei von fremden Nachbargebäuden 86 g) als Prämie zu zahlen.

Summen zur Deckung hernehmen? Nein, auf dieser Grundlage läßt sich eine FV nicht aufbauen.

Die V-Anstalten haben schon lange eine viel rationellere und billigere Art ausfindig gemacht, Brandschäden zu decken. Der Grundgedanke, der jetzt der FV zugrunde liegt, ist der: „Verteilung eines künftigen ungewissen und zufällig eintretenden Bedarfes auf eine Mehrheit von Personen" (Moldenhauer). Der Versicherer weiß aus der vorausgehenden Erfahrung oder aus der Wahrscheinlichkeitsrechnung, daß er im kommenden Jahre soundsoviel zur Abdeckung der Schadensfälle benötigen wird. Damit er soviel zur Verfügung habe, muß er von jedem V-Mitgliede eine Zahlung verlangen, deren Höhe sich nach den von ihm unter Versicherungsschutz gestellten Gegenständen richtet. Alles, was eingeht, wird zur Abdeckung der in diesem Jahre vorkommenden Schäden verwendet. Wenn sie richtig vorausgesehen worden sind, wird die einlaufende Prämiensumme ausreichen, sonst sind die Reserven anzugreifen oder es muß die Rückversicherung einspringen. Um das geht es heute bei der FVV, *das ist Vertragsgegenstand: Der Versicherungsnehmer erkauft sich durch die Prämie das Recht, im Brandfalle Ersatz im bedungenen Ausmaße zu erhalten.*

Daraus ergibt sich aber mit voller Klarheit: die Prämie ist nicht eine verzinsliche Voreinzahlung, um so allmählich die Versicherungssumme zusammenzubringen. Sie ist nur eine fortlaufende und jedes Jahr von neuem fällig werdende Gegenleistung gegen die Verpflichtung des Versicherers, im Brandfalle den Schaden im ausbedungenen Maße zu vergüten. Wenn auch der Versicherungsnehmer schon hundertmal die Prämie gezahlt hat, so hat er nicht mehr Recht auf Entschädigung im Brandfall, als wenn er sie nach Vertragsabschluß erst einmal oder vielleicht noch gar nie geleistet hat. Er muß eben sein Recht auf Schadenvergütung jedes Jahr von neuem durch die Prämie erkaufen. Es gibt daher im Falle des Versicherungsbetruges, wenn zu restituieren ist, auch kein Recht, die etwa schon eingezahlte Prämiensumme von der zu restituierenden Summe in Abzug zu bringen.

b) *Als vertragschließende Parteien sind anzusehen der Versicherungsnehmer und der Versicherer, nicht aber der V-Agent oder die Rückversicherungsanstalt.*

Der V-Agent ist nur Beauftragter der V-Anstalt mit der Aufgabe, gegen eine entsprechende Entschädigung für seine Gesellschaft Versicherungsnehmer zu werben.

Gewiß kann er durch richtige Belehrung viel zum Abschluß eines wirklich guten VV beitragen. Da es ihm aber begreiflicherweise um die Provision für seine Tätigkeit zu tun ist, so wird er sich bemühen, seine Gesellschaft gegenüber der Konkurrenz recht herauszuheben und es kann bei Anpreisung seiner Anstalt leicht geschehen, daß er, ohne es zu ahnen und zu wollen, beim Versicherungsnehmer den Gedanken an V-Betrug weckt. Graßberger berichtet in seiner schon oben zitierten Schrift „Die Brandlegungskriminalität", S. 66 ff., daß Gegenden, die stark von Agenten bearbeitet sind, leicht eine große Anzahl von Überversicherungen und weiterhin von Brandhäufigkeit aufweisen. In manchen Fällen, wenn steigende Brandhäufigkeit in einer Gegend sie als ungünstig für eine Gesellschaft erscheinen läßt, kann der Agent auch den Auftrag erhalten, durch ein entsprechendes Auftreten die Zahl der Versicherten im Bezirke zu vermindern und namentlich solche Versicherungsnehmer, bei denen das subjektive Risiko der Gesellschaft zu groß wird, abzustoßen. Das wird aber nur ausnahmsweise der Fall sein. Praktisch wird es auch meist Aufgabe des Agenten sein, den Antrag für den Versicherungsnehmer auszuarbeiten.

Als wirklicher Vertragspartner am VV erscheint der Versicherer, entweder eine öffentlich-rechtliche Brandschadenversicherungsanstalt oder eine private V-Gesellschaft (meist Aktiengesellschaft). Der Versicherer verpflichtet sich, seine Einrichtungen, das vorhandene Reservekapital, seine Geschäftsverbindungen als Gewährleistung für den VV bereitzustellen und im Falle eines nicht vom Versicherten selbst aus grober Fahrlässigkeit oder mit Absicht herbeigeführten Brandes im vereinbarten Ausmaße und nach den angegebenen Bedingungen Schadenersatz zu leisten.

Der Versicherer muß dabei das objektive und das subjektive Risiko, das er im einzelnen Falle zu übernehmen hat, genau abwägen. Das objektive Risiko ist die größere oder geringere Gefahr, die sich aus der Beschaffenheit und den Umständen, unter denen sich der zu versichernde Gegenstand befindet, hinsichtlich des Schadensfalles ergibt. Das objektive Risiko ist ein anderes bei Gebäuden mit Ziegel- oder sonstiger harter Dachung, ein anderes bei Stroh- oder Schindeldach; ein anderes bei Fabriken, Mühlen, Gebäuden, in denen ein Feuerbetrieb sich befindet, ein anderes bei einem gewöhnlichen Wohnhaus, ein anderes in Städten, ein anderes

auf dem Lande. Man hat schon lange die zu versichernden Gegenstände in Gefahrenklassen eingeteilt und berechnet die Höhe der zu zahlenden Prämie nach diesen. Das subjektive Risiko ist die Vertrauenswürdigkeit des Versicherten, ob nämlich von seiner Seite mehr oder weniger an V-Betrug zu denken ist. Das subjektive Risiko ist in Gegenden, wo es häufig brennt, viel höher als in anderen, wo das nicht der Fall ist. Die Versicherer pflegen solche Leute von vornherein nicht aufzunehmen, denen sie V-Betrug zutrauen, oder es wird für einen Teil des Wertes Selbstversicherung, d. i. ein Verbot, für diesen Teil eine Versicherung einzugehen, vorgeschrieben. Die Gerechtigkeit würde fordern, in Gegenden mit auffallender Brandhäufigkeit die Prämien zu erhöhen. Das würde wohl auch über kurz oder lang erzieherisch wirken, wenn geringere Brandhäufigkeit in einer Gegend auch Herabsetzung der Prämie, größere eine Steigerung der Prämien zur Folge hätten.

Als Vertragspartner dem einzelnen Versicherungsnehmer gegenüber kommt auch nicht in Frage der Rückversicherer. Zwar gibt jede V-Gesellschaft entweder besonders gefährliche Risken oder einen bestimmten Prozentsatz der bei ihr abgeschlossenen Verträge an Rückversicherer weiter. Der mit diesem abgeschlossene Vertrag ist von dem zwischen Versicherungsnehmer und erstem Versicherer abgeschlossenen Vertrage dem Gegenstande und dem Inhalte nach zu unterscheiden. Ergeben sich daher für den ersten Versicherer aus diesem Rückversicherungsvertrage neue Verpflichtungen, so gehen diese den Versicherungsnehmer gar nichts an. Aber auch Erleichterungen, die dem ersten Versicherer erwachsen, bedeuten keine Erleichterungen des Versicherungsnehmers in seinen Verpflichtungen gegenüber dem ersten Versicherer.

Ich kann also den Versicherungsnehmer nicht zur Restitution verpflichten dem Rückversicherer gegenüber, obwohl dieser im Falle des Versicherungsbetruges an den ersten Versicherer zahlen muß. Für diese Schädigung ist der Versicherungsbetrüger nur Zufallsursache, causa per accidens damni. Es ist so, wie wenn durch einen Mörder die Gläubiger des Ermordeten zu Schaden kommen, weil sie ihre Forderungen nicht mehr bezahlt erhalten; die Moralisten sprechen allgemein den Mörder deswegen von Restitution frei. So auch hier.

Aber viel wichtiger scheint mir noch die andere Folgerung: Kann ich den V-Betrüger nicht zur Wiedergut-

machung an den Rückversicherer verpflichten, so kann ich ihn auch nicht von seiner Wiedergutmachungspflicht an den ersten Versicherer freisprechen, weil man nicht wisse, wer durch seinen V-Betrug eigentlich geschädigt ist. Durch V-Betrug ist der Täter, wie im folgenden III. Teil noch genauer gezeigt wird, gegenüber dem ersten Versicherer ersatzpflichtig geworden, und zwar weil für ihn nach dem FVV bei absichtlicher Brandstiftung kein Anspruch auf die Entschädigungssumme besteht. Er muß daher diese Summe auf jeden Fall an den ersten Versicherer zurückgeben, unbekümmert darum, ob eine Rückversicherung, die auch seinen Fall umfaßt, besteht oder nicht. Erhielte der erste Versicherer die Summe vom V-Betrüger zurück, so müßte dann allerdings dieser Fall auch zwischen erstem und Rückversicherer bereinigt werden, indem kein Anspruch auf Rückvergütung mehr vorhanden ist.

c) Die *Haftung des Versicherers* erstreckt sich nach den V-Gesetzen (deutsches und schweizerisches Gesetz § 82 und 83, österreichisches Gesetz § 73) nur auf den Fall einer *Schädigung durch Feuer, Blitzschlag oder Explosion der im Vertrag bezeichneten Art.* Was das ist, ist im Gesetze nicht genauer ausgesprochen. Der oben zitierte *Mayerhofer* bezeichnet im Anschluß an die übliche Definition als Brand „ein Feuer, das sich, sei es als Flamme, sei es als Glimmen, außerhalb eines ordnungsgemäßen Herdes verbreitet und Gegenstände, welche der Wirkung des Feuers nicht bestimmungsmäßig ausgesetzt sind, derart ergreift, daß sich das Feuer ohne Einwirkung neuen Zündstoffes fortzuentwickeln vermag und daher nicht mit Leichtigkeit unterdrückt werden kann". Kein Brand liegt vor, wenn es nicht zur Feuerentwicklung gekommen ist, bei Glüh-, Seng- und Funkenschäden. Auch nicht, wenn ein Gegenstand in den Feuerherd fällt, nicht der Schaden durch Rußen einer Lampe oder wenn Feuer nur Sachen beschädigt hat, die ihm bestimmungsgemäß ausgesetzt sind. Auch die sogenannten Bagatellschäden können durch FV gedeckt werden. Schäden durch Blitzschläge sind gedeckt, auch wenn es nicht zu einem Brande kommt (kalter Blitzschlag). Explosionsschäden sind nur so weit zu decken, soweit die Haftung im Vertrag ausdrücklich übernommen worden ist. Jedoch nicht Brand- oder Explosionsschäden, die durch ein Erdbeben oder durch kriegerische Ereignisse verursacht oder die Folge eines Aufruhrs oder Aufstandes sind.

Die Feuerversicherung deckt den durch Zerstörung oder Beschädigung der versicherten Sachen entstandenen Schaden, soweit derselbe auf der unmittelbaren Einwirkung des Feuers beruht, ferner gewisse mittelbare Schäden, die beim Brand durch Löschen, Niederreißen, Ausräumen oder ähnliche Maßnahmen verursacht sind, überdies die sogenannten Branddiebstähle, d. h. solche Schäden, die durch Abhandenkommen von Sachen infolge eines Brandes entstehen, auch solche durch atmosphärische Niederschläge herbeigeführten, wenn die versicherten Sachen denselben infolge des Brandes ausgesetzt sind.

Auch die Sachen der Familienangehörigen, Bediensteten des Versicherungsnehmers, die mit ihm in häuslicher Gemeinschaft leben oder an dem Orte, für den die V gilt, ihren Beruf ausüben, sind dann mitversichert, wenn sich die V auf einen Inbegriff von Sachen erstreckt, wenn es z. B. heißt: alle Einrichtungsgegenstände, Kleider u. s. w.

Hinsichtlich des *Ausmaßes der Vergütung* gilt folgendes: Die oberste Grenze, die überhaupt für die Entschädigung in Frage kommen kann, ist die Versicherungssumme: das ist jene Summe, auf die der Versicherungsnehmer seine Sachen versichert haben will. Es ist also seine Sache, diese oberste Grenze festzulegen. Nach der Höhe der V-Summe richtet sich ja auch die Prämie, die der Versicherer auf Grund des geltenden Tarifes bestimmt. Mehr als die V-Summe braucht der Versicherer als Ersatz für durch Feuereinwirkung zerstörte oder beschädigte Sachen nie zu leisten. (Es kann noch kleine Zuschläge geben, z. B. wegen Auslagen bei Rettung von Sachen aus dem Feuer oder infolge Branddiebstahls oder aus einigen anderen Gründen.)

Eine zweite oberste Grenze für die zu leistende Entschädigungssumme, die nie über-, wohl aber unterschritten werden kann, ist der Wert der versicherten Sachen zur Zeit des Brandes, der Versicherungs-Zeit- oder Letztwert derselben. Wie dieser zu berechnen ist, ist im Gesetz und in den AVVB genau angegeben und kann dort eingesehen werden. Um nur einiges anzuführen: Bei Gebäuden beträgt er soviel, als die Wiederherstellung eines solchen Gebäudes kosten würde, wobei die Wertverminderung infolge seines Alters, der Baufälligkeit oder anderer Umstände abzuziehen wäre. Wenn ein Gebäude nicht wiederhergestellt wird, höchstens dessen Verkehrswert. Bei Waren, die der Versicherungsnehmer

selber erzeugt, höchstens den Betrag der Kosten der Neuherstellung zur Zeit des Brandes u. s. w.

Der Versicherungs- oder Letztwert läßt sich natürlich bei V-Abschluß nicht bestimmen, auch nicht durch gemeinsame und übereinstimmende Schätzung beider Teile. Eine solche Schätzung könnte nur deshalb von Wert sein, weil sich daraus leichter ein Anhaltspunkt für die Feststellung des Letztwertes gewinnen läßt.

Kennt man den Letztwert einer Sache zur Zeit des Brandes, so ist *der wirkliche Schaden*, den der Versicherungsnehmer tatsächlich erlitten hat, leicht bestimmt: Er ist so groß wie der Letztwert, wenn wirklich die ganze versicherte Sache vernichtet oder gebrauchsunfähig gemacht worden ist. Ist ein Teil noch erhalten geblieben, so ist zur Bestimmung des wirklichen Schadens der Wert des erhaltenen Teiles in Abzug zu bringen.

Es gilt als Grundsatz der FVV: Sie darf nie zur Bereicherung des Versicherungsnehmers dienen. Daher wird in keinem Falle mehr ausbezahlt als der tatsächlich erlittene Schaden.

Für die Ermittlung der vom Versicherer zu leistenden Entschädigungssumme muß aber auch noch auf das Verhältnis des Letztwertes zur Versicherungssumme Rücksicht genommen werden und in dieser Hinsicht unterscheidet man *Voll-, Über- oder Unterversicherung*, je nachdem nämlich die V-Summe dem Letztwert gleich, höher oder niedriger ist. Es wäre im Interesse der einzelnen Versicherungsnehmer und auch im öffentlichen Interesse gelegen, daß jede bestehende V eine Vollversicherung wäre. Da herrscht dann völlige Äquivalenz, die Entschädigung, die ausbezahlt wird, entspricht vollkommen der V-Summe, diese vollkommen dem Letztwert.

Liegt aber der Letztwert tiefer als die V-Summe, diese also höher als der Letztwert, so spricht man von Über-V. Es ist ein objektiv unmoralischer VV, wenn Über-V besteht, und zwar aus einem zweifachen Grunde: Der Versicherungsnehmer muß eine höhere Prämie zahlen, als seinem Entschädigungsrecht im Brandfalle entspricht. Der Versicherer steckt diese überhöhte Prämie ein und zahlt doch nicht mehr als den Schadenswert. Da als Grundsatz gilt, daß der Versicherungsfall nicht zur Bereicherung führen darf, so würde kein Versicherungsnehmer so töricht sein, selber Überversicherung zu beantragen und damit überhöhte Prämien sich zuzuziehen, wenn er sich der Aussicht, in keinem Fall mehr als

die Schadenssumme ausbezahlt zu erhalten, klar bewußt wäre. Daß es Versicherungsnehmer doch immer wieder tun, kommt entweder aus Unkenntnis des angegebenen Grundsatzes oder aus dem Bestreben, im Brandfall doch den Schaden sicher voll ersetzt zu erhalten oder gar oft deshalb, weil von Anfang an die Absicht vorhanden ist, V-Betrug zu üben, besonders in jenen Orten, wo die Brandseuche einmal ihren Einzug gehalten hat.

Wenn es beim Versicherungsnehmer auch ohne Schuld sein kann, wenn er Über-V beantragt, so muß man es in jedem Falle von seiten der V-Anstalt als unmoralisch bezeichnen, wenn sie Anträge mit Über-V bewußt annimmt. Denn sie weiß es unter der gemachten Voraussetzung ganz sicher, daß sie eine Prämie entgegennimmt, durch die das Äquivalenzprinzip und daher die kommutative Gerechtigkeit verletzt wird. Sie hat nicht den Willen und darf ihn gar nicht haben, mehr auszubezahlen als den wirklichen Schadenswert. Sie wirkt bewußt mit, Anreiz zu bieten zu V-Betrug. Es ist darum moralische Pflicht der V-Gesellschaft, jeden V-Antrag darauf zu prüfen, ob nicht Über-V vorliegt. Jeder Groschen, der bei Überversicherungen, die als solche erkannt sind, mehr genommen wird, als die Prämie bei Voll-V ausmachen würde, ist ungerechtes Gut und der Versicherer kann das Recht auf solche Gewinnsummen nicht damit rechtfertigen: Es kommt ohnehin soviel V-Betrug vor; die Gewinne aus Über-V sind nur ein Ersatz für das, was uns von diesen Betrügern ungerecht entzogen wird. Diese Einrede verkennt, daß die Höhe der Prämie bei den einzelnen Gefahrenklassen ohnehin schon mit Einbeziehung der tatsächlich vorkommenden V-Betrugsfälle errechnet ist. Bewußt mehr annehmen als bei Voll-V verlangt werden kann, ist und bleibt ungerecht.

Praktisch ist freilich auch noch darauf hinzuweisen, daß Über-V nicht immer leicht als solche zu erkennen sind, und ferner, daß eine V, die im Augenblick des Vertragsabschlusses nur eine Voll-V war, nach einigen Jahren von selbst eine Über-V werden kann, entweder weil die Materialien im Preise stark gesunken sind oder weil inzwischen Verbesserungen am Gegenstand angebracht wurden, die das Recht auf eine niedrigere Prämie geben würden, ohne daß der Besitzer sein Recht aus Unkenntnis geltend macht. In solchen Fällen wird man den Bezug der überhöhten Prämie von seiten des Versicherers nicht als ungerecht bezeichnen können, der Versiche-

rungsnehmer muß den entstehenden Schaden seiner Unkenntnis oder Unachtsamkeit zuschreiben.

Im Falle der Unter-V erhält der Versicherungsnehmer im Schadenfall nicht den vollen Wert zur Zeit des Brandes ersetzt, sondern nur die von ihm beantragte V-Summe, falls das ganze versicherte Objekt vernichtet worden ist. Wenn nur ein Teil desselben, auch nicht den vollen Wert des beschädigten Teiles, sondern nur einen aliquoten Teil desselben: jenen Teil nämlich, der sich aus dem Verhältnis der V-Summe zum Letztwert des versicherten Objektes ergab.

Eine besondere Art der Versicherung ist die premier-risque-V; sie besteht darin, daß dem Versicherer die Einrede der Unter-V genommen wird. Es wird demnach, solange der wirkliche Schaden unter der V-Summe liegt, soviel ausbezahlt, als der Schaden ausmacht. Sie ist nur im beschränkten Umfange anwendbar.

Da der Wert eines Gegenstandes des täglichen Gebrauches durch Abnützung, Alter und andere Umstände oft rasch sinkt und umgekehrt auch durch äußere Umstände, z. B. größere Bautätigkeit, auch rasch steigen kann, so liegt auf der Hand, daß der VV in der Regel, wenn er nicht objektiv ungerecht werden soll, auf nicht allzulange Zeit geschlossen werden kann. Man geht über eine zehnjährige Periode gewöhnlich nicht hinaus und es wird sich nach Ablauf dieser Zeit gewöhnlich nicht empfehlen, den bestehenden Vertrag einfach zu verlängern, sondern einen neuen zu schließen, da sich die Gefahrenklasse, wie andere ausschlaggebende Umstände inzwischen stark verändert haben und eine Neuaufnahme für beide Teile von Vorteil zu sein pflegt.

d) Der andere Vertragspartner bei Abschluß des FFV ist der Versicherungsnehmer. Genau gesprochen ist der Versicherungsnehmer zu unterscheiden vom Versicherten, denn es kann jemand auch für einen dritten den FVV abschließen. Das wird aber immer ein Ausnahmsfall bleiben und daher kann für gewöhnlich Versicherungsnehmer und Versicherter für gleichbedeutend gehalten werden. Der Versicherungsnehmer ist zugleich der Antragsteller für den abzuschließenden Vertrag. Er muß sagen, wie hoch die Versicherungssumme sein soll. Auch muß er die Gefahren bei der zu versichernden Sache wahrheitsgemäß und vollständig angeben. Es wäre vielleicht im Sinne des öffentlichen Wohles gelegen, wenn bei jedem Vertragsabschluß ein fachkundiger Beamter unter Zuziehung des Versicherungsnehmers den Vertrag

ausarbeiten würde. Solange das nicht der Fall ist, ist rechtlich der Versicherungsnehmer als Antragsteller anzusehen und daher auch für den Inhalt des FV-Antrages verantwortlich.

Der Versicherungsnehmer muß also V-Summe und die Gefahrenmomente bei dem zu versichernden Gegenstande angeben; da er in der ersten Hinsicht keine klaren Begriffe zu haben pflegt, so stehen in dem Antragsbogen eine große Anzahl von Fragen, deren Beantwortung den Versicherer in die Lage versetzt, das objektive Risiko im vorliegenden Falle genau zu bestimmen. Alle Gefahrenmomente gelten als wesentlich, um die gefragt ist. Nach Gefahr und V-Summe bestimmt der Versicherer die Prämie, die zu zahlen sein wird.

Die *Prämie* setzt sich zusammen aus der Netto- oder Bedarfsprämie und aus verschiedenen Zuschlägen. Als solche werden verlangt: Ein Zuschlag für Verwaltungsauslagen, ein Betrag, der gestattet, etwas als Rücklage für außerordentliche Schäden in den Reservefonds zu legen, ein Betrag für Kapitalverzinsung und einen angemessenen Gewinn, ein weiterer Zuschlag für die Kosten der staatlichen Aufsicht, für Steuern und das Feuerwehrwesen. Die Nebengebühren sind zum Teile von ganz ansehnlicher Höhe: So betragen sie nach einem mir gerade vorliegenden Tarif zwischen 30% und 40% der Bruttoprämie.

Die Bedarfsprämie selbst kann auf einem zweifachen Wege bestimmt werden: durch das Umlageverfahren oder eine komplizierte Wahrscheinlichkeitsrechnung.

Der primitivste Weg ist das Umlageverfahren, das aber nur auf möglichst gleichartige Risken angewendet werden kann. Man nimmt die Erfahrungen der letzten fünf oder zehn Jahre her, die Schäden, die vorgekommen sind, und wie man in den einzelnen Gefahrenklassen das Auskommen mit den Prämiensätzen gefunden hat. Es wird dann unter Berücksichtigung der geänderten Verhältnisse und der jetzt vorhandenen Zahl der Versicherungsnehmer und der V-Summen die Höhe der Prämie für die nächsten fünf oder zehn Jahre bestimmt. Bei wechselseitigen V-Anstalten gilt überdies als ausgemacht, daß bei niedrigerem Schaden etwas von der Prämie rückvergütet wird, bei höherem etwas nachzuzahlen ist. Es braucht bei dieser Art an sich keine Rückversicherung, weil ja die Mitglieder selbst grundsätzlich für Mehrbedarf aufzukommen hätten. Wenn genügend Re-

serven vorhanden sind, mag es lange Zeit ohne Nachzahlungen, die begreiflicherweise nicht sehr beliebt sind, abgehen. Es gibt heute noch Brandkassen, in denen das Umlageverfahren angewandt wird.

In vielen V-Anstalten ist eine komplizierte Wahrscheinlichkeitsrechnung zur Bestimmung der Bedarfsprämie in Übung. Es wird z. B. die Wahrscheinlichkeit berechnet, daß es in gewissen Gefahrenklassen zu brennen beginnt, daß der Brand vom Nachbarobjekt übergreift, daß jemand auf den Gedanken kommt, selber Brand zu stiften u. s. w. Durch Kombination der gewonnenen Resultate ergeben sich ziemlich verläßliche Prämienhöhen.

Die Prämie ist also die Gegenleistung des Versicherungsnehmers für die Aussicht auf Schadenvergütung. Wenn es bei Bestimmung derselben wirklich gerecht hergegangen ist, so ist Gleichheit zwischen Leistung und Gegenleistung offenbar gegeben und der Gewinn, der sich dann tatsächlich ergibt, wird, wenn er auch sehr hoch wäre, als gerecht anzusehen sein. Wie der Versicherer, wenn es unerwartet große Brände und Massenschäden gegeben hat, deswegen doch nicht von seiner Haftung befreit wird, so wird man umgekehrt auch bei unerwartet günstigem Schadenverlauf den gemachten Gewinn nicht als ungerecht bezeichnen dürfen. Geschäfte mit großem Risiko werden eben in manchen Fällen sehr gewinnreich, in anderen sehr verlustreich verlaufen, ohne daß man deshalb im einen oder anderen Falle von Ungerechtigkeit reden dürfte.

e) Außer den grundlegenden Verpflichtungen gibt es im FVV noch eine Reihe von anderen Vertragspunkten, die kurz folgendermaßen zusammengefaßt werden können: 1. Schriftliche Form des Vertrages. 2. Der Versicherungsnehmer hat alle erheblichen Gefahrenumstände bei den versicherten Gegenständen bei Antragstellung und auch späterhin während der Vertragsdauer alle Gefahrenerhöhungen gewissenhaft in kürzester Frist dem Versicherer anzugeben. 3. Jede andere schon bestehende V ist dem Versicherer bei Vertragsabschluß oder bei Bekanntwerden sofort anzuzeigen. 4. Beim Vertragsabschluß etwa gemachte Sicherheitsvorschriften sind gewissenhaft einzuhalten. 5. Zahlung der Prämien und Nebengebühren, Bestimmungen für den Fall der Versäumnis. 6. Bei Mit- oder Doppelversicherung werden zwar alle Beteiligten zur Zahlung ihres Anteiles heran-

gezogen, es wird aber doch insgesamt nicht mehr gezahlt, als der wirkliche Schaden. Etwa vorgeschriebene Selbstversicherung darf nicht umgangen werden. 7. Auch bei Überversicherungen geht die Entschädigung nicht über den wirklich erlittenen Schaden hinaus. Bei Unterversicherungen wird höchstens die V-Summe und bei Teilschäden nur soviel Prozent derselben ausbezahlt, als dem Verhältnis zwischen V-Summe und Letztwert entspricht. 8. Führung von Listen und Warenverzeichnissen bei Warenlagern, Fabriken und gewerblichen Anlagen. 9. Anzeigepflicht bei Besitzwechsel, Konkursen, Veräußerungen der versicherten Gegenstände (nicht aber bei Erbgang). 10. Der Versicherte darf nicht selbst durch grobe Fahrlässigkeit oder mit Absicht den Schadensfall herbeiführen; sonst verliert er sein Entschädigungsrecht. Er muß seine etwaigen Ersatzansprüche an dritte wegen Herbeiführung des Brandes an die V-Anstalt abtreten. 11. Der Versicherte muß im Schadensfall auf möglichste Verringerung des Schadens bedacht sein; etwaige Kosten dieser Sorge können dem Versicherer aufgerechnet werden. 12. Der Versicherte hat vom Schadensfalle ehestens die Anzeige zu machen, darf aber nichts an den vom Feuer beschädigten Sachen ändern, hat Geschäftsbücher und Warenverzeichnisse vorzulegen und zur Feststellung der Schadensursache nach Kräften mitzuwirken. 13. Der Versicherer ist verpflichtet, binnen Monatsfrist die einvernehmlich oder durch Schiedsgericht festgestellte Schadenssumme auszubezahlen. 14. Bestimmungen über Fortdauer oder Kündigungsrecht im Schadensfall. 15. Bestimmungen über Gerichtsstand und Wohnungsänderungen des Versicherten.

Bei den Punkten 2—6, 8, 10—12 ist als Vertragsbestimmung festgelegt, daß der Versicherer von seiner Leistung frei sein soll, wenn der Versicherungsnehmer den in den betreffenden Punkten der AVVB angeführten Obliegenheiten nicht nachkommt. Bei den Punkten 2—6, 9, 14 steht dem Versicherer ein Recht zu, den Vertrag zu kündigen, in einigen Fällen wird auch dem Versicherungsnehmer ein Kündigungsrecht eingeräumt.

Im folgenden sollen nun die hauptsächlichsten sittlichen Verpflichtungen, die den beiden Vertragschließenden auf Grund des VV erwachsen, und die am häufigsten vorkommenden Restitutionsfragen in Behandlung gezogen werden. (Fortsetzung folgt.)

Die Religionszugehörigkeit nach dem rumänischen Kultusgesetz.

Von *Dr Blasius Schütz*, Dechantpfarrer in Caransebes (Rumänien).

Das neue rumänische Kultusgesetz, sanktioniert und publiziert am 22. April 1928, also seit dieser Zeit rechtskräftig, enthält in den §§ 41—50 die Bestimmungen über das Verhältnis der Kirchen untereinander, somit auch über die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft. Das am 11. Juni 1929 ratifizierte Konkordat hat diesbezüglich gar keine Verfügungen. Man ist deshalb bei Beurteilung der Religionszugehörigkeit auf dieses Kultusgesetz und auf die früheren Gesetze der einzelnen Gebiete angewiesen.

Wie mangelhaft und auch unrichtig das neue rumänische Kultusgesetz die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft bestimmt, ergibt sich aus folgenden Umständen: Sehr oft entspricht die staatsrechtliche Religionszugehörigkeit nicht den Tatsachen.

Die Zugehörigkeit zu einer Religion wird in der Regel von der Erziehung, in Ausnahmefällen vom freiwilligen Übertritt bestimmt. Bei christlichen Religionsgemeinschaften ist als unumgänglich notwendig der Empfang der Taufe anzusehen. Die Vorschriften des rumänischen Kultusgesetzes über die Religion der Kinder berücksichtigen weder die Taufe noch die Erziehung des Kindes, während beim Religionswechsel die von den einzelnen Konfessionen gestellten Bedingungen der kirchlichen Übernahme außer acht gelassen werden.

§ 47 des rumänischen Kultusgesetzes schreibt über die Religion der Kinder folgendes vor: Die Kinder, deren Eltern derselben Konfession angehören, befolgen die Konfession ihrer Eltern. Wenn einer von den Eltern zu einer anderen Konfession übertritt, befolgen die Kinder gleichen Geschlechtes, die unter dem Alter von 18 Jahren stehen, die Konfession der übergetretenen Ehehälfte. Wenn einer der Gatten in die Konfession des anderen übertritt, befolgen die Kinder unter 18 Jahren die gemeinsame Religion der Eltern. Wenn die Eltern nicht derselben Religion sind, hat der Vater das Recht, bei jedem Kinde besonders zu entscheiden, welcher der beiden Religionen der Eltern das Kind angehört. Diese Entscheidung muß ein für allemal geschehen, und zwar anläßlich der Eintragung des Kindes in das Standesregister. Jedwelches vor der Eheschließung zustande

gekommene Übereinkommen über die Konfession der Kinder ist null und nichtig. Wenn der Vater gestorben ist, gebührt dieses Recht der Mutter. § 48 lautet: Uneheliche Kinder befolgen die Religion der Mutter. § 49 verfügt über die Religion der Findelkinder. Wenn keine Indikation über ihre oder ihrer Eltern Religion vorhanden ist, befolgen dieselben die Religion dessen, der sie zur Erziehung angenommen hat. Wenn sie in Asylen untergebracht werden, befolgen sie in einem konfessionellen Asyl die Religion des Asyls, bei Gemeindeasylen die Religion der Mehrheit der Gemeinde, bei Staatsasylen die orthodoxe Religion. § 50 verfügt über die Religion der Adoptierten. Dieselben können unter 18 Jahren die Religion des Adoptanten befolgen. Adoptierte Kinder, deren Eltern am Leben sind, können nur mit Einwilligung der Eltern die Religion des Adoptanten befolgen.

Aus diesen Bestimmungen ist ersichtlich, daß im Kultusgesetz weder auf die Taufe noch auf die Erziehung des Kindes Rücksicht genommen wird. Ferner wurde die Gültigkeit der Reverse abgeschafft. Dadurch ist es für uns Katholiken viel nachteiliger als das frühere Gesetz, nach welchem die Eltern vor der Eheschließung einen staatlichen Revers unterfertigen konnten, kraft dessen die Kinder die Religion des Vaters oder der Mutter zu befolgen hatten. Wenn kein Revers vorhanden war, so wurde als die Religion der Kinder nach Geschlecht diejenige des Vaters oder der Mutter bestimmt. Da auch das ungarische Gesetz weder die Taufe noch die Erziehung berücksichtigte, so war die staatliche Religionszugehörigkeit nicht immer im Einklang mit der kirchlichen Auffassung.

Ein weiterer Mangel ist die Religionszugehörigkeit der Kinder konfessionsloser Eltern. Während das frühere ungarische Gesetz diesbezüglich eingehende Vorschriften hatte und auch derartige Kinder einer Religionsgemeinschaft zuteilte, schweigt das jetzt gültige Kultusgesetz darüber und läßt die Frage offen, was für eine Religion die Kinder konfessionsloser Eltern befolgen sollen. Daß auch solche Kinder einer Religion angehören müssen und nicht konfessionslos sein können, ist zwar dem Wortlaut nach im Kultusgesetz nicht enthalten, läßt sich aber aus folgenden Gründen beweisen: § 44 setzt das Alter des Religionswechsels mit dem vollendeten 18. Jahre fest, nach § 45 finden die Formalitäten dieses Paragraphen (über den Religionswechsel) auch

bei jenen Anwendung, die eine Konfession verlassen, ohne in eine andere überzutreten. Folglich können nur Erwachsene vom 18. Lebensjahre angefangen konfessionslos werden. Tatsächlich sieht das Kultusgesetz bei Bestimmung der Religion der Kinder keine Konfessionslosigkeit vor. Ferner schreibt das rumänische Volksschulgesetz den Religionsunterricht als Pflichtgegenstand vor. Infolgedessen ist nach dem Kultusgesetz anzunehmen, daß die Kinder auch konfessionsloser Eltern einer staatlich anerkannten Religion angehören müssen, nur welcher Religionsgemeinschaft, bleibt fraglich.

Noch ein Mangel am Kultusgesetz ist die Feststellung der Religion von Kindern, deren Eltern zwar katholisch sind, aber verschiedenen Riten angehören. Can. 756, § 2, schreibt ausdrücklich: Si alter parentum pertineat ad ritum latinum, alter ad orientalem, proles ritu patris baptizetur, nisi aliud iure speciali cautum sit. Das frühere ungarische Gesetz hat dieser Vorschrift vollkommen entsprochen und bestimmte in solchen Fällen den Ritus des Vaters für alle Kinder, auch der Revers hatte nur für Mischehen Gültigkeit. Das rumänische Kultusgesetz schweigt darüber und läßt eine Deutung verschiedener Riten als verschiedene Religionen zu. Dies wird auch durch die Praxis bezeugt. Denn bei Verschiedenheit der Riten stellt der Vater die Rituszugehörigkeit des Kindes von Fall zu Fall fest. Die Kinder erhalten dadurch eine andere Rituszugehörigkeit nach dem Staatsgesetze als nach dem Kirchenrecht, wenn der Vater nicht seinen Ritus, sondern den der Mutter für das Kind bestimmt.

Über den Religionswechsel schreibt § 44 folgendes vor: Jeder, der das 18. Lebensjahr vollendet hat, kann aus einer Konfession in eine andere übertreten, bei Beachtung der in diesem Gesetz festgestellten Formalitäten. Dieses Recht genießen diejenigen, die an einer, den freien Willen hindernden Krankheit leiden, nicht. Verheiratete Frauen können ihre Religion auch vor Vollendung des Alters von 18 Jahren ändern. § 45 enthält die Formalitäten des Übertrittes in folgendem: Jeder, der den im vorhergehenden Paragraphen gestellten Bedingungen entspricht und in eine andere Konfession eintreten oder übertreten will, hat diese Absicht persönlich und von zwei Zeugen begleitet dem Standesbeamten der Gemeinde, in der er sein Domizil hat, anzumelden. Der Standesbeamte nimmt über die Übertrittserklärung ein Protokoll auf, das von dem, der die Erklärung abgibt, und von den Zeugen gefertigt und in Abschrift binnen

spätestens acht Tagen von der Abgabe der Erklärung gerechnet, dem Pfarrer zugestellt wird, dem der Abgeber der Erklärung zugehört. Die Anmeldung des Übertrittes kann auch in Form einer vor Gericht oder vor dem öffentlichen Notar abgefaßten und bei dem Standesbeamten abgegebenen authentischen Erklärung erfolgen. Wenn der Abgeber der Erklärung dieselbe binnen 30 Tagen von der Verständigung des Pfarrers an gerechnet nicht widerruft, wird der Übertritt von diesem Tage an als rechtskräftig betrachtet. Der Standesbeamte hat in diesem Falle in den bezüglichen Registern die entsprechenden Abänderungen vorzunehmen, dem Abgeber der Erklärung eine offizielle Bestätigung über den Übertritt auszufolgen und sowohl den Pfarrer, dem er zugehörte, als auch den Pfarrer, zu dem er übergetreten ist, zu verständigen. Die Formalitäten dieses Paragraphen finden Anwendung auch bei jenen, die eine Konfession verlassen, ohne in eine andere überzutreten. Die Erklärungen oder Gesuche, mit denen sich dieser Paragraph befaßt, sind stempelfrei.

Nach diesen Vorschriften wurde der Religionswechsel zu einer rein äußeren Formalität, welche dem Wesen der Sache nicht entspricht. Das frühere ungarische Gesetz hat diesbezüglich viel richtiger den Vollzug des Religionswechsels den Vorschriften der einzelnen Konfessionen überlassen. Das rumänische Gesetz sieht zwar eine kirchliche Übernahme vor. § 46 lautet: Es ist den Konfessionen verboten, Gläubige aufzunehmen, die aus einer Konfession ausgeschieden sind, ohne die im § 45 vorgesehenen Übertrittsformalitäten erfüllt zu haben. Doch hat die kirchliche Übernahme keine staatsrechtliche Bedeutung. Dadurch ergeben sich in der Praxis die sonderbarsten Fälle. Z. B. ein Jude erklärt vor dem Standesbeamten, in die römisch-katholische Kirche eintreten zu wollen, 30 Tage nach erfolgter Verständigung des Rabbiners ist derselbe bereits römisch-katholisch, ohne getauft worden zu sein. Tatsächlich gibt es viele Fälle, in welchen nur ein staatlicher Religionswechsel stattfindet, wenn die „Konvertiten" weder eine Unterweisung in der neuen Religion noch eine kirchliche Übernahme für nötig halten, trotzdem sie vom Pfarrer auf die Bedingungen der kirchlichen Übernahme aufmerksam gemacht wurden.

Das rumänische Kultusgesetz enthält auch nichts über den Rituswechsel. Allem Anschein nach wird auch der Rituswechsel als Religionswechsel aufgefaßt. Denn

§ 21 zählt folgende historische Kulte auf: 1. Orthodoxe Kirche, 2. Rumänisch-griechisch-katholischer, 3. Katholischer Kultus mit lateinischem, griechisch-ruthenischem und armenischem Ritus, 4. Reformierter, 5. Evangelisch-lutherischer, 6. Unitarischer, 7. Armenisch-gregorianischer, 8. Mosaischer (mit seinen verschiedenen Riten) und 9. Mohammedanischer Kultus. In der Durchführungsverordnung wird noch der Übertritt zu der baptistischen Sekte gestattet. Obwohl das Konkordat die Einheit des katholischen Glaubens in den verschiedenen Riten zugibt, macht das Kultusgesetz beim griechisch-rumänischen Ritus eine Ausnahme, den es als selbständigen Kult neben den anderen aufzählt. Dadurch wird der Wechsel zwischen griechisch-rumänischem und lateinischem Ritus einem Religionswechsel gleichgestellt.

Da ein Schwerkranker den Übertrittsformalitäten des § 45 nicht nachkommen kann, so hat auch die kirchliche Übernahme am Krankenbett keine staatsrechtliche Gültigkeit.

Das rumänische Kultusgesetz ist somit nicht nur sehr mangelhaft, sondern auch in manchen Punkten unrichtig. Eine Berichtigung dieses Gesetzes ist somit sehr notwendig, sonst werden mit der Zeit die absurdesten Fälle in der Religionszugehörigkeit sich noch mehr vermehren. Bis dahin muß der Priester streng unterscheiden, ob die Religion nur nach staatlichem oder auch nach kirchlichem Gesetz bestimmt ist. Natürlich erheischt auch die Feststellung der mixta religio der Nupturienten große Vorsicht. Die letzte praktische Folgerung: der Priester kann sich auf die staatliche Religionszugehörigkeit nicht verlassen.

Allerdings ist, wie Koeniger (Katholisches Kirchenrecht, S. 130) schreibt, „aus dogmatischen Gründen und demgemäß auch kirchenrechtlich ein Austritt aus der Kirche und also ein Verlust der kirchlichen Mitgliedschaft nicht möglich. Möglich jedoch ist der Verlust der Mitgliedschaftsrechte“, wie es auch bei Häretikern, Schismatikern und Apostaten der Fall ist. Nach Kirchengesetz ist deshalb nur dann ein Übertritt vorhanden, wenn ein noch nicht Getaufter katholisch wird, sonst spricht man kirchenrechtlich von einem Rücktritt (conversio), „wenn ein bereits Getaufter in den ‚Schoß‘ der katholischen Kirche zurückkehrt“. Dies ist bei materiellen Häretikern und Schismatikern der Fall, während ein formeller Häretiker, Schismatiker oder Apostat sich bekehren kann und nach geleisteter Buße wieder mit der Kirche

ausgesöhnt wird (reconciliatio). Da aber der moderne Staat nicht nur der katholischen Kirche, sondern auch den von ihr abgefallenen Konfessionen die Rechte einer öffentlichen Korporation einräumt, so ist nach staatsrechtlicher Auffassung formelle Häresie und Schisma wie auch Apostasie gleichbedeutend mit dem Austritt, während der Übertritt, Rücktritt und die Wiederaussöhnung einen Eintritt in die katholische Kirche bedeutet.

Die deutschsprechenden Gemeinden in Argentinien und ihre religiöse Betreuung.

Von *Prof. Dr theol. et phil. Albert Sleumer,* Studiendirektor i. R.

Vom 10. bis 14. Oktober dieses Jahres wird in Buenos Aires (= gute Seewinde, so genannt von den Spaniern, die 1535 den Ort unter dem Titel: Santa Virgen de buenos aires begründeten) der 32. Internationale Eucharistische Kongreß stattfinden, zu dem in dem herrlichen Gartenstadtteile Palermo, im Nordwesten, schon seit einem Jahre außergewöhnliche Vorbereitungen stattfinden. Vor kurzem wurde der Staatspräsident selbst, ein trefflicher Katholik, zum Leiter des Kongresses erwählt.

Alle katholischen deutschsprechenden Europäer wird es unter diesen Umständen gewiß interessieren, Näheres über ihre Stammes- und Landsgenossen nebst deren religiöser Betreuung zu erfahren.

Man unterscheidet in Argentinien Deutschrussen, Deutschbrasilier, und „Reichs"deutsche, denen man auch die Österreicher, Schweizer, Tiroler u. s. w. beizählt. Die bei weitem größte Gruppe ist jene der *Deutschrussen.* Daher sei ihr der größere Teil dieser Abhandlung gewidmet.

Als man zu Anfang der Siebzigerjahre des neunzehnten Jahrhunderts den Wolgadeutschen in Rußland die feierlich geschworenen Verträge regierungsseitig nicht mehr hielt, entschlossen sich in Unmut darüber viele Tausende von katholischen Siedlern, denen sich auch ein kleiner Trupp von protestantischen Wolgadeutschen anschloß, nach Südamerika auszuwandern. So traf eine Gruppe von über tausend Personen am 10. Jänner 1878 in Buenos Aires ein. Die darüber erfreute argentinische Regierung wies ihnen Wohnsitze in der Provinz Entre Rios (Siedlung Alvear) und in der Provinz Buenos Aires (Siedlung Hinojo) an. Es wurden ihnen

256.000 argentinische Pesos (= etwa eine Million Goldmark) zur Verfügung gestellt, die in zehn Jahren zurückgezahlt werden mußten.

Beide Siedlungen nahmen nach einigen Jahren mühseligster Arbeit — wie sie aber diese Deutschrussen daheim längst gewohnt waren — einen blühenden Aufschwung. Es entstanden alsbald Nebensiedlungen, darunter auch das selbständige Protestantendorf (Aldea Protestante). Günstig war die dörfliche Form der Siedlung für die treue Bewahrung von Sprache, Sitte und Glauben. Von Jugend ab war diesen erprobten Menschen die Religion zur zweiten Natur geworden. Innerhalb weniger Jahre hatten sie eine eigene Kirche in jeder der zwölf Siedlungen errichtet. Gottes Vorsehung war offensichtlich mit ihnen. Sie sandte ihnen schon nach den ersten Monaten, während deren sie Sonn- und Festtags den weiten Weg zur nächsten katholischen Stadtkirche nicht gescheut hatten, eigene Geistliche, und es bleibt deren Ruhmestitel, daß sie unentwegt gegen alle späteren liberalistischen Anfeindungen des unseligen Staatsleiters Rivadavia und seiner Genossen, welche die katholischen Kirchen plünderten, die katholische Schule gerettet haben. Auch in rein irdischer Hinsicht haben sie den Schutzbefohlenen außergewöhnlich gute Dienste erweisen können. Die Schar ihrer Getreuen wuchs im Laufe von 55 Jahren auf mehr als 60.000 Personen an.

Als erster Priester wirkte auf Veranlassung des damaligen Erzbischofs von Buenos Aires der Lazaristenpater *Peter Stollenwerk*. Er wurde wie ein Bote des Himmels empfangen, als er zum erstenmal gegen Ende Mai 1878 in Alvear und bald darauf in Hinojo erschien. Von jener Zeit ab kam er als Wanderpriester alle paar Monate, da er auch noch andere, nichtdeutsche Siedlungen zu betreuen hatte. Doch schon im Jahre 1881 erhielten die Kolonisten in der Person des deutschpolnischen Priesters Dr Adalbert Bukowski, der im Kulturkampfe das Deutsche Reich verlassen mußte, einen ständigen Seelsorger. Er war auf Anraten des deutschen Jesuiten Anweiler von Buenos Aires gekommen und ließ sich nun in dem größten Dorfe der Siedlung Alvear, nämlich in Mariental (Valle Maria), nieder. Von dort aus suchte er nach der Reihe die übrigen Siedlungen auf. Gerade die Form der Dorfgemeinschaften wurde inzwischen von der atheistisch-liberal beratenen Regierung heftig befehdet. Man wollte, daß die Bauern auf die ihnen zugewiesenen weit auseinanderliegenden Chac-

ras, d. h. Landgüter, zögen. Daher eilte Bukowski mit zwanzig Getreuen in die Provinzhauptstadt Paraná und setzte in einer ausgezeichneten Rede auseinander, daß seine Leute schon seit dem zwölften Jahrhundert nur in Dorfsiedlungen gelebt und gearbeitet hätten und daher durchaus nicht gewohnt seien, nur in kleinen Familien auf einsamen Gehöften sich aufzuhalten. Im übrigen könne nur dort von Schulerfolgen und religiöser Einwirkung auf die Dauer die Rede sein, wo Kirche und Schulhaus zusammenlägen. Der Statthalter mit seinen Ministern war vernünftig genug, diese und andere vorgebrachten Gründe als stichhaltig anzuerkennen, und beließ den erfreuten Bauern ihre Dorfsiedlung.

Als der Kulturkampf abgeflaut war, rief der Fürstbischof von Breslau seinen Priester Bukowski in die Heimat zurück. Da wandte sich der Bischof von Paraná an den Ordensgeneral der Jesuiten in Rom und erbat sich von ihm deutsche Patres. Die Anfrage ging nach Innsbruck weiter, wo der Obere der Stella Matutina den Priestern der Gemeinschaft dieses Anliegen vortrug. Es meldeten sich die Patres Hermann und Groeger. Sie ließen sich in Mariental nieder, wo sie schon im Jahre 1886 den Grundstein zu der neuen prächtigen Pfarrkirche legten, für die alle Siedlerfamilien je 2000 Ziegelsteine und noch hundert argentinische Pesos (= 400 Goldmark) beigesteuert hatten. Schon am 19. Dezember desselben Jahres konnte die Kirche von dem neueingetroffenen Jesuitenpater Tewes eingesegnet werden. — Pater Hermann war das Muster eines Pfarrers. Er besuchte regelmäßig alle seine Anvertrauten, war stets vergnügt und kannte keine Leisetreterei. Dabei war sein Unterricht in der Schule vorbildlich. Leider konnte er seine weitschauenden Pläne nicht durchführen, weil seine Oberen die Seelsorge in den Siedlungen einer anderen deutschen Gesellschaft übergeben wollten. — Von Pater Groeger rühmt die Geschichte der Siedlung, daß er dauernd von einem Dorfe der Siedlung zum anderen gepilgert sei, daß er der leichtfertigen Jugend Vernunft beigebracht habe, und daß er unermüdlich im Schmücken der Gotteshäuser gewesen sei, weshalb man von ihm sagte: „Non est inventus similis illi!“ „Keiner tut's ihm darin gleich!“ — Der dritte Jesuit, Pater Tewes, galt als Heiliger. In der Cholerazeit (1888) war er Tag und Nacht bei den Kranken und Sterbenden. Sein Schlaf beschränkte sich in der Regel auf eine einzige Stunde, die er dazu noch auf dem Stuhle sitzend verbrachte. Er nahm Jesu Worte

wörtlich: „Betet ohne Unterlaß!“ und übte große Bußstrenge. Offensichtlich zog er Gottes reichsten Segen auf die Siedler und ihre Arbeit herab.

In den Kolonien um Hinojo war inzwischen der aus Spanien stammende Priester Luis Servet tätig. Da er seine Studien in Deutschland gemacht hatte, redete er fließend Deutsch. Deshalb auch hatte er sich im Jahre 1883 dem Erzbischof von Buenos Aires für die deutsche Seelsorge zur Verfügung gestellt. Da er aus vornehmer, reicher Familie stammte — sein Vater war General, seine Mutter eine Bankierstochter — konnte er vielen Familien in den Gründungsjahren aus geldlicher Not helfen. Sein frühes Hinscheiden infolge einer Lungenentzündung im Jahre 1896 wurde ungemein betrauert; der edle Priester war nur 46 Jahre alt geworden.

Diejenige religiöse Genossenschaft, der die Jesuiten, wie oben erwähnt wurde, die Seelsorge in den vielen Dörfern anvertrauten, war die Gesellschaft des göttlichen Wortes — die Steyler. Ihr oberster Leiter, der Westfale Pater Arnold Janssen, sandte im Jahre 1889 als erste Priester die Patres Heinrich Becher und Hermann Löcken. Es folgten Ludger Grüter (1892—1897), der als Redakteur des „Volksfreundes“ in Buenos Aires zum fünfzigjährigen Bestehen der Siedlungen (1928) eine schöne, reichbebilderte Festschrift veröffentlichte, Wilhelm Klocke (1897—1902), Johannes Voosen (1902 bis 1924) und dann bis heute Johannes Zielinski. Daneben wirkten noch andere Steyler Missionäre als Hilfspriester. Aus der Jugend Marientals selbst gingen als erste Mitglieder dieser Genossenschaft hervor Heinrich Ederle und Johannes Salzmann.

Als im Laufe der Zeit die Schar der Wolgadeutschen, die teils aus Rußland, teils auch aus Brasilien, wo sie zuerst gesiedelt hatten, herüberkamen, in den Steppen Argentiniens, den Pampas, wuchs, begannen die Salesianer, deren geistlicher Verwaltung Patagonien anvertraut war, auch für jene umherziehenden *Pacht*siedler deutsche Patres anzustellen. Neuerdings haben auch die Claretiner (Priester der Herz-Mariä-Gesellschaft) einen Pater mit Namen Holzer für die Pächter gesandt, so daß alles in allem die religiöse Betreuung der ehemaligen Wolgadeutschen aufs beste geregelt ist. In Entre Rios zählt man heute etwa 30.000 Köpfe; in Hinojo mit den Nebensiedlungen leben etwa 22.000 Festsiedler. Hierzu kommen noch an Pacht- und Pampassiedlern etwa 8000 bis 10.000 Seelen.

Von großer Bedeutung war für die religiöse Ausbildung der *Mädchen* in den Siedlungen das Erscheinen der „Dienerinnen des Heiligen Geistes" aus Steyl im Jahre 1895. Heute haben sie aus eben diesen Dörfern schon über 200 Mitschwestern gewonnen, während anderen weiblichen kirchlichen Genossenschaften über 100 Jungfrauen beitraten. Im Missionshause der Steyler Patres zu Villa Calzada befinden sich rund 200 Priester und Missionäre in der Vorbereitung; während sämtliche sonstige kirchliche Genossenschaften in Argentinien davon über 250 in ihren Seminarien zählen, die alle den Siedlungsdörfern entstammen. Fast jedes Jahr bringt mindestens 25 neue Priester und etwa 40 neue Klosterbrüder. Die mehr als 800 geistlichen und ordensmäßigen Berufungen erweisen aufs deutlichste, wie tief und lebhaft der katholische Glaube sich in den Familien dieser deutschsprechenden Gemeinden auswirkt.

In zweiter Hinsicht müssen wir die *Deutschbrasilier* erwähnen. Auch sie haben ihre angestammte Sprache und Sitte stets hochgehalten. Sie siedelten am Oberlaufe des fischreichen Paranástromes. Von Brasilien kommend durchkreuzt er die fruchtbaren Gefilde Argentiniens. Nachdem er sich noch kurz vor der Mündung mit dem gewaltigen Uruguaystrome verbunden hat, erhält er den Namen La Plata, d. h. Silberstrom wegen der grauweißen Färbung, die auf solch ungeheure Schlammassen zurückgeht, daß sozusagen Tag und Nacht hindurch die Fahrlinie für die großen Europadampfer ausgebaggert werden muß. Dennoch schleifen diese bei einem Tiefgange von zehn und mehr Metern durch die Bodensatzmasse des bis zu 25 Kilometer zwischen Montevideo und Buenos Aires breit werdenden Strombettes! Nicht nur gehört ungeheure Dampfkraft dazu, dieses Hindernis 15—18 Stunden lang zu überwinden, sondern es ist damit auch ein unheimliches Rauschen verbunden, das keine Nachtruhe aufkommen läßt und den großen Dampfer ähnlich wie bei seiner Einfahrt in den Tejo vor Lissabon nach links und rechts hin schwanken läßt. Der La-Plata-Strom ergießt sich in den Atlantischen Ozean und umschließt eine große Zahl prächtiger Inseln mit üppigem Pflanzenwuchse.

An den Ufern des Alto-Paraná, des Ur-La Plata also, war es, wo vor 300 Jahren die Söhne des heiligen Ignatius von Loyola den im Urwalde umherschweifenden Indianern nachgingen, sie sammelten, an Ordnung und

Seßhaftigkeit gewöhnten und für sie prächtige Kirchen und Anstalten erbauten. Noch heute spiegeln sich in den Fluten des Stromes gewaltige Trümmer als beredte Zeugen einer staunenswerten Missionstätigkeit, die aus Naturkindern musterhafte Christen machte, bei denen es keine Armen und Notleidenden gab, sondern die, wie die ersten Christen, alle Güter miteinander teilten. Bekanntlich hat die Freimaurerregierung in Spanien und Portugal nach 150jähriger Entwicklung diesen Missionsstaat bis auf den Grund zerstört und die armen Indianer in die Urwälder zurückgetrieben. Natürlich waren alle Kirchen und Altäre erst geschändet und ihrer Heiligtümer beraubt worden.

Wiederum verflossen 150 Jahre, da entstand an dem gleichen Ufer neues Missionsleben: ein katholisches deutschsprechendes Volk kam von Brasilien herüber, um sich ein neues Heim zu schaffen; denn der brasilische Boden brachte keinen Weizen hervor, den man so sehr liebte. Die Vorfahren dieser Leute waren vor gut hundert Jahren aus dem Rheinlande und aus Westfalen nach Brasilien übergesiedelt. In der ganzen Zeit haben sie an deutscher Sitte zäh festgehalten. Ja, obwohl viele Familien darunter in Brasilien 20 Jahre und länger keinen Priester zur Betreuung hatten, haben sie doch das Gut des heiligen Glaubens unversehrt in unsere Tage hinübergerettet. Da hielt nämlich an den Sonn- und Festtagen der Familienvater aus einem vergilbten und zerrissenen deutschen Religions- oder Betrachtungsbuche die Andachtsstunde ab und unterwies die heranwachsende Jugend im Katechismus. Überall wurde eifrig das Rosenkranzgebet gepflegt. Noch heute wird von diesen Leuten jeder Priester, den sie ohne weiteres als Padre = Pater = Vater bezeichnen, mit den Worten: „Gelobt sei Jesus Christus!“ empfangen. Kaum haben sich diese Siedler ein wenig im Urwalde eingerichtet, da regen sich schon fleißige Hände um die Wette, ein schmuckes Kirchlein inmitten der 30—50 Meter hohen Bäume zu errichten. Schon tönt vom Turme das Glöcklein und erinnert an das Geheimnis der Menschwerdung beim Engel des Herrn. Aufs treueste wird der Sonntag und Feiertag auch durch völlige Einstellung der Arbeit beachtet. Durch alle Waldschneisen sieht man an solchen Tagen jung und alt, Männer und Frauen zur Kirche reiten. Naht die Stunde des Gottesdienstes, so gleicht die Kirche einer Feste, die von vielen Pferden und Mauleseln umgeben ist. Heute betreuen die deutschen Steyler Patres, die in

Buenos Aires zwei Niederlassungen haben, diese weit abliegenden Siedlungen und sind voll des Lobes über die religiöse Andacht der Leute.

Seit wenigen Jahren haben sich auch in dem vielumstrittenen Chacolandstriche Nordargentiniens katholische deutsche Siedler niedergelassen. Das Gebiet hat eine Ausdehnung von fast 100.000 Quadratkilometern und zählt heute noch keine 70.000 Einwohner. Im Westen der Hauptstadt Resistencia entwickelte sich neben anderen neuen Ortschaften die Siedlung Charata, welche heute als Mittelpunkt des Deutschtums im Chaco angesehen wird. Es findet sich dort schon eine treffliche deutsche Schule vor, die unter der Leitung des bewährten Lehrers Beiswingert steht. Die deutschen Siedler umfassen eine Reihe von reichsdeutschen Familien und mehr als 300 Familien ehemaliger deutschrussischer Pächter aus dem Pampasgebiete, das sie verließen, weil in den letzten Jahren immer wieder ihre mühsam bebauten Felder durch Flugsand zerstört wurden. Sie erhielten im Jahre 1931 große Teile des Regierungslandes, das sie durch Fleiß und Ausdauer zu eigenem Besitze machen werden. Auch waren sie auf Kosten der argentinischen Regierung mit ihren 4000 Pferden nach Charata geschafft worden. Freilich haben sie auch hier schon wegen der Heuschreckenzüge Ärger und Nachteile gehabt, aber der zähe Arbeitswille und das unbesiegliche Gottvertrauen dieser ehemaligen Deutschrussen hilft auch über die größten Widerwärtigkeiten hinweg. Die religiöse Betreuung vonseiten deutschsprechender Priester ist in dieser neuen großen Siedlung bisher freilich noch nicht zufriedenstellend geregelt worden.

Die dritte Gruppe Deutschsprechender in Argentinien lebt zum weitaus größten Teile in Buenos Aires selbst: es sind die sogenannten Reichsdeutschen mit ihren Stammgenossen aus mehreren europäischen Ländern. Sie zählen etwa 40.000 Menschen, worunter sich etwa 25.000 Katholiken befinden, die sich zumeist als Handwerker oder Geschäftsleute betätigen. In religiöser Hinsicht werden diese Leute größtenteils von deutschen Pallottinern betreut, die in 23 Schulen etwa 900 Kindern Religionsunterricht erteilen. Deutscher Gottesdienst wird in mehreren Kirchen regelmäßig abgehalten. Die St.-Ignatius-Kirche, die besonders günstig für die meisten Deutschsprechenden liegt, bietet Gelegenheit, wenigstens einmal monatlich eine deutsche Predigt zu hören und

einer deutschen Singmesse, bezw. Andacht beizuwohnen. In ihr schließen die Deutschsprechenden auch die weitaus meisten Trauungen ab und lassen die Mehrzahl ihrer Kinder taufen. — Der Pallottinerpater Zeus ist der Leiter des deutschen katholischen Gesellenvereines. Dieser tagt in einem zwar gemieteten, aber schönen und geräumigen Hause. Im Festraume desselben finden auch große Versammlungen der Deutschsprechenden statt. Sie besitzen zudem einen eigenen stimmungsvollen Friedhof inmitten von Buenos Aires.

Neben den Pallottinern wirken für die deutschsprechenden Katholiken noch:

1. Die *Redemptoristen,* die außer einer prachtvollen Kirche ein Seminar außerhalb der Stadt besitzen, worin sich zur Zeit 84 deutsche Seminaristen auf die heiligen Weihen vorbereiten. — Erwähnt mag sein, daß der deutsche Redemptoristenpater Grote vor einigen Jahren einen Arbeiterverein ins Leben rief, zu dem auch Argentinier Zutritt haben.

2. *Die Gesellschaft vom göttlichen Worte,* kurz Steyler genannt. Diese Patres besitzen in Buenos Aires zwei Niederlassungen, in denen sich auch Druckerei und Bücherladen befinden, ferner betreuen sie die große Pfarrei St. Maria von Guadelupe in der Paraguaystraße. Ihre herrliche Kirche ist dem Heiligen Geiste geweiht. Der Pfarrer derselben ist der unermüdliche Pater Heinrich Rohling (55 Jahre alt), der mit seinen acht bis zehn Mitbrüdern im nahanstoßenden Kloster eine große gymnasiale Lehranstalt mit über 400 Schülern leitet. Unweit der Hauptstadt haben die Steyler Patres noch ein Priesterseminar, das zur Zeit 335 deutsche Zöglinge beherbergt, von denen drei Viertel aus den wolgadeutschen Kolonien stammen. Von diesen Patres wird auch die einzige deutsche Wochenschrift „Der Volksfreund" herausgegeben.

3. *Die Patres vom Herzen Jesu und Mariä,* die Picpusgesellschaft; sie verwalten eine ziemlich große deutsche Pfarrei.

Unter den *Frauenkongregationen,* die sich für deutsche Belange eifrig einsetzen, sind zu nennen die *„Dienerinnen des Heiligen Geistes"*, eine Steyler Genossenschaft, und die *„Mallinckrodtschwestern"*, welche ihr Mutterhaus in Paderborn haben. Beide Gesellschaften haben natürlich auch zahlreiche deutschsprechende Mädchen im Unterrichte.

So dürften wohl die deutschen religiösen Belange in Argentinien und vor allem auch in Buenos Aires wie in keinem sonstigen nichteuropäischen Staatswesen aufs beste vertreten und geordnet sein. Da sich dieser südamerikanische Staat fern von den Greueln des Weltkrieges hielt, konnte auch in den Kriegsjahren von 1914 bis 1918 das Deutschtum sich in Argentinien wohlfühlen und, soweit es katholisch war, der Seelsorge deutschsprechender Priester anvertraut bleiben.

*

Gerade weil Buenos Aires der nächste Festort für den Internationalen Eucharistischen Kongreß ist, dürfte es unsere Leser noch interessieren, auch über die religiöse Lage dieser 3¼-Millionenstadt Näheres zu erfahren. Wir fügen deshalb folgende zuverlässige Angaben bei:

Nach Rom gibt es keine Stadt der Welt, die so viele Ordensleute beherbergt wie Buenos Aires. Es wirken in ihr 39 Männerorden mit fast 400 Priestern, und 69 Frauenorden mit fast 2500 Mitgliedern. Einige dieser kirchlichen Genossenschaften besorgen bis zu zwölf verschiedene Anstalten. Die Erziehung der Kinder aus den reichen oder vornehmen Familien wird fast nur den Ordensleuten anvertraut. So gibt es Lehranstalten mit über 1000 Schülern oder Schülerinnen. Die Staatsschulen sind bekanntlich auch in Argentinien religionslos, doch darf der Priester am Schlusse des Laienunterrichtes eine Religionsstunde geben. Wie ich aus guter Quelle erfahre, sollen demnächst in Argentinien drei neue Erzbischofssitze und sechs neue Bischofsstühle errichtet werden. Bemerkenswert ist es, daß dies die argentinische Staatsregierung selbst angeregt hat, die im übrigen für den Unterhalt der Bischöfe und der Priesterseminare schon deshalb aufkommt, weil sie vor sieben bis acht Jahrzehnten die reichen, noch aus der spanischen Zeit stammenden Kirchengüter eingezogen hat. Leider haben die gottlosen Schulen nach dem Ausgange des Weltkrieges, wo Hunderte von Ungläubigen und Glaubensgegnern einwanderten, viel Anhänger gewonnen. Bisher hat die Regierung allerdings mehreren tausend Juden, die aus Deutschland einwandern wollten, die Einreiseerlaubnis verweigert.

Neben dem Ordensklerus zählt man augenblicklich im Erzbistum Buenos Aires 298 Weltpriester. Ihre Ausbildung ist gut und wird von den Jesuiten geleitet. Die Großstadt hat zur Zeit 87 Pfarreien, von denen aber erst

in den letzten sechs Jahren 48 gegründet wurden. Es war dies eine Folge der vortrefflichen *Zeltmission*, die, im Verein mit dem päpstlichen Nuntius und dem Erzbischofe von Buenos Aires, Pater Heinrich Rohling aus der Gesellschaft des göttlichen Wortes ins Leben rief. Die Mehrzahl der neuen Pfarreien besitzt auch schon stattliche Gotteshäuser. Man berechnet die Zahl aller Katholiken in der Großstadt auf etwa 2½ Millionen. Seit drei Jahren arbeitet die Katholische Aktion ungemein stark und erfolgreich, indem sie auch die Männerwelt zur Glaubensbetätigung zurückführt. An den Sonntagnachmittagen werden auf öffentlichen Plätzen der Stadt aufklärende Reden gegenüber Kommunisten, Spiritisten, Astrologen u. s. w. gehalten. Auch Priester betätigen sich dabei als Straßenprediger. Erstaunlich sind infolge von all dem die Rückgänge der protestantischen Sekten, die vor zehn Jahren aus den nordamerikanischen Staaten ähnlich wie vorher Brasilien, so auch Buenos Aires überschwemmten und in allen Teilen der außerordentlich weit auseinandergezogenen Stadt — der Flächenraum ist dreieinhalbmal so groß wie jener von Berlin — Gebetsräume errichtet hatten. Vier Fünftel von diesen liegen heute verödet da.

So lehrt in mancher Hinsicht diese südamerikanische Hafenstadt, wie unsere heilige Kirche auf dem Gebiete der religiösen Unterweisung noch manches Gute und Neue im alten Europa unternehmen kann.

Was bedeuten uns heute Edda und Heliand?

Von *Oskar Meister*, Graz.

I.

Ein ehrwürdiger Dom wird neugestaltet. Allerlei Hand- und Kunstwerker setzen Lärm an Stelle sonstiger Stille, beklopfen die Wände, lösen jahrhundertealten Verputz; plötzlich erscheinen unter grauer Mörtelschicht bunte Bilder, die einst die Ehrfurcht der Ahnen geweckt hatten und dann lange in Vergessenheit geraten waren.

Auch in unserer Zeit drängen sich Kunstwerker und Handwerker ins Heiligtum der Kirche, entwerfen Pläne, wollen um- und neugestalten.

Lärmend kündet man eine *deutsche*, arischem Volkstum gemäße Religion. Und inmitten dieses Gegenwartstreibens tauchen zwei uralte Werke auf, in denen sich

religiöses Fühlen der Vorfahren äußert, die *Edda* und der *Heliand*.

Das sogenannte „positive Christentum" nationalsozialistischer Kirchenreformer dünkt bekanntlich manchen Eiferern noch zu wenig arisch, noch zu rassenfremd. Zugetan radikalen *Lösungen* — dieses Wort hier im Doppelsinne verstanden —, wollen sie christliche Lehre überhaupt durch urgermanische Runenweisheit ersetzen, holen aus dem Literaturschatze das germanische Götter- und Heldenepos hervor und preisen die nordische Edda als Bibel der Deutschen.

Die Edda legte im 13. Jahrhundert ältere heidnische Götter- und Heldenpoesie in schriftlicher Form nieder. Die Sagen sind aber nicht etwa nur in Island entstanden; ihr Inhalt ist indogermanisch, zum Teil germanisch, zum Teil geradezu deutsch. Daß Rassenfanatiker gern wieder nach diesem Buche greifen, das von *Simrock, Wolzogen, Genzmer* und anderen in unsere Sprache übersetzt wurde, ist begreiflich. Älteren Versuchen, christliche Lehre durch den germanischen Walhall-Mythus, wie ihn etwa der Sang *„Grimner und Gerroth"* bringt, zu verdrängen, blieb tieferer Erfolg versagt, weil jene Welt uns doch zu zeitfremd ward und der Glaubensmüde lieber gar nichts verehrt, als ein Bekenntnis mit einem anderen zu vertauschen. Gefährlicher ist das heutige Bestreben, auf die zahlreichen Lebensregeln der Edda eine deutsche Sittenlehre zu gründen. Solche Verse bieten beispielsweise in reicher Auswahl die Lieder *Havamal* (Des Hohen Lied) und *Sigrdrifumal* (Die Erweckung der Walküre durch Sigurd = Siegfried).

Sie entsprechen einer Zeit, wo jeder Mann sein Haus wohl bewahren mußte, wo Wolf und Räuber den Wanderer bedrohte, wo Blutrache herrschte und der Tugenden schätzbarste starke Körperkraft war. Damals empfahl es eddische Lebensklugheit, den Feind erbarmungslos zu verfolgen, Treue bloß *Freunden* zu halten, Gegner aber von vorne und, wenn's nicht anders ging, selbst hinterrücks zu fällen. Rühmte doch die älteste angelsächsische Heldensage, der *Beowulf*, seinen Helden, weil er wenigstens beim *Mahle* Frieden hielt und nicht die Speisegenossen in blutige Händel zog! So erklären sich Verse wie die folgenden:

Von seinen Waffen weiche kein Mann
einen Fuß breit im freien Felde;
wie bald unterwegs er gebrauche den Speer,
das kann er nie sicher erkunden.

Zum Freunde soll man freundlich sein
und Gabe mit Gabe vergelten,
so wie man Hohn mit Hohn vergilt
und *lose Rede mit Lügen.*

Doch findest du wen, dem du wenig vertraust,
du willst aber Vorteil gewinnen,
dann rede nur freundlich bei *falschem Sinn,*
dem Wankelmut lohne mit *Lügen.*
Und weißt du dir wen, dem du wenig vertraust
und dessen Sinn dir verdächtig,
dem schlag nur ein Schnippchen mit *schlauem Geschwätz,*
die Vergeltung gleiche der Gabe!

Diese Sprüche entsprechen voll der „Heldischen Ethik", die der Leipziger Professor *Bergmann* neuerdings in seiner „Deutschreligion"[1]) preist, sie rechtfertigen weiters, und das ist noch bedenklicher, die „Nordische List", die derzeit als Waffe gegen Andersrassige, ja sogar gegen eigene Bluts- und Stammesgenossen, die sich nicht zur neugermanischen „Weltanschauung" bekennen, erlaubt, ja empfohlen wird, sie decken Bergmanns Ansicht, daß im Mittelpunkte religiöser Deutschethik die Sorge um Volk und Vaterland, aber nicht die Sorge um eigene Seligkeit, um Gnadenstand und Sündenlosigkeit stehe.

Heute gibt es in unseren Landen keinen Priester, der sich nicht mit der „Deutschen Religion" auseinandersetzen muß. Es ist daher nicht unnütz, zu den Quellen zu treten, aus denen die religiösen Ansichten jener Lehre letzten Endes fließen. Der Umstand, daß jüngst sogar in wissenschaftlichen Fachzeitschriften die Ethik der Edda unter ausdrücklicher Erwähnung der Weltesche Ygdrasil und der raunenden Runen gerühmt wurde, spricht hier deutlich genug.[2])

Allein wir können unser Studium noch nutzbarer gestalten. Die Edda enthält nämlich weiters zahlreiche Sprüche, die durchwegs als Beispiele für die Richtigkeit *christlicher* Sittenlehre herangezogen werden können und beweisen, daß letztere durchaus nichts Volksfremdes, den Menschen von einer übelwollenden, hochmütigen Macht Aufgedrungenes darstellt, sondern bloß die Veredelung, Durchgeistigung und Krönung der vorchristlichen Ethik. So wird z. B. Kindesliebe, Nüchternheit, eindringlich vor Augen gestellt.

---

[1]) Das Buch wurde bereits auf den Index gesetzt.

[2]) „Ärzteblatt für Sachsen" und „Sächsische Ärztezeitung" (vgl. „Grazer Volksblatt" vom 11. Februar 1934).

Das Weib eines anderen wolle du nie
zur heimlichen Liebschaft verleiten.
Doch die zur *erlaubten* Liebe du lockst,
um Freude an ihr zu finden,
Schönes versprich ihr und schaff es ihr auch!
Nie gibst du zuviel des Guten!

Fahr aus der Pforte den Fremden nicht an
und gib dem Bedürftigen gerne!

Nicht so gut ist den Menschen der Met, als man glaubt,
und die böseste Wegkost wählte,
wer sich betrinkt! Jedweder Trunk
stiehlt ihm ein Stück des Verstandes.

Herden wissen, wann Heimkehrzeit
und gehen dann von der Grasung;
aber der Unkluge achtet nie
auf das rechte Maß seines Magens.

Eide nicht schwöre,
außer die wahrhaft wären.
Treubruch strafen straffe Bande:
Elend, wer Schwüre schädigt!

— — — Acht' aufs Recht
und meide Listen und Lügen,
verführe nicht Maid noch Mannes Weib
zu lüsternen Spielen der Liebe.

(All diese Proben in *Wolzogens* Übertragung.)

Oder (nach *Simrock-Neckel)* aus dem *„Götterzank"* (Harbardhsliodh):

Das hör' ich nun hier,
Was das *Herbste scheint*
Jedem Mann, daß meine Mutter
tot sei . . .

Diese und ähnliche Stellen sind für uns wertvoll. Sie lassen sich im christlichen Unterricht und Predigtamte als Schmuck, als Beweis dafür anwenden, daß die durch Christi Mund verkündigten Sittenwahrheiten auch von manchem älteren Denker angedeutet, geahnt, ersehnt wurden. Ferner kann man die Frage aufwerfen, warum die neuzeitlichen Rassenverehrer diese wahrhaft fortschrittlichen, beglückenden, kulturschaffenden Sprüche, die auch eine gewisse Askese und Selbstbezwingung hei-

schen, totschweigen und ihren Hörern und Lesern bloß jene Gedanken vorsetzen, die die Betätigung roher Urkraft rechtfertigen. Schließlich sei hingewiesen, daß gerade die Stellen, die uns die höhere Ethik der Edda aufglänzen lassen, von getauften Skalden eingefügt wurden, die bereits erfaßten, daß die Heilslehre auch dem germanischen Heidenvolke wahres Heil brachte.[3]) Oder finden die erwähnten Sprüche eben wegen dieser durch germanische *Jungchristen* geschaffenen Umformung keine Gnade bei der „Deutschen Religion"? Das bedeutete beklagenswerte Engstirnigkeit! Jedenfalls gibt die Tatsache zu denken, daß dem Volk die eddische Sittenlehre bloß „in Auswahl" geboten wird.

II.

Bedeutet es aber nicht eine weitere, dem Deutschen sonst fremde Ungründlichkeit, wenn die Freunde der Deutschreligion die Meinung verbreiten wollen, als erschöpfe sich das religiöse Schrifttum der Vorfahren lediglich in altnordischen Sagen. Dürfen nicht andere Dichtungen gleichfalls als Schöpfungen echt- und kerndeutschen religiösen Denkens angesprochen werden?

Warum verschweigen uns die neuen Religionsstifter den Heliand?

Was ist der Heliand?

„Was Klopstock versuchte und nicht vermochte, das *christliche* Epos zu dichten, das war vor tausend Jahren einem neubekehrten Sachsen gelungen. Nicht das fränkische Schwert, (sondern) die Herrlichkeit des Christentums, die himmlische Milde seiner Lehre hatte ihn dem Friedenskinde Gott gewonnen. Seinen Namen verschweigt der Heliand, *das in deutsches Blut und Leben verwandelte Christentum.*" So urteilte 1856 sein Herausgeber und Übersetzer, der Bonner Germanist Karl Simrock, der zu den Mitbegründern des Deutschkatholizismus zählt, also den heutigen Religionsstiftern viel näher stand als der „römischen" Kirche!

Es steht sogar in Zweifel, ob der unbekannte Verfasser ein Geistlicher war. Wir wissen bloß, daß er im neunten Jahrhundert sein Werk auf Veranlassung Ludwigs des

[3]) Die Gedichte, welche man in der Edda niederschrieb, sind an Hand alter Sagen ungefähr zur Zeit der Christianisierung Islands (1050) entstanden. Sollte sich in diesem Aufblühen germanischer Dichtkunst nicht bereits christliche Kultur betätigt haben?

Frommen schuf, welcher das Volk, das Karl der Große oft nur oberflächlich und roh für das Christentum gewonnen hatte, durch seine eigene Sprache an die neue Religion fesseln wollte. Der Heliand ist eine dichterische Bearbeitung des Lebens Jesu im Anschluß an die Evangelien. Deutsch-partikularistisches Heidentum enthält er also nicht. Dieser Umstand kann aber wahrlich auch von aufrichtigen Anhängern der „Deutschreligion" nicht gegen diese Dichtung ausgespielt werden. Denn auch die Walhalla-Mythologie und -Ethik ist nicht bloß auf deutsches und nordisches Volk beschränkt, sondern übernahm vielfach aus älteren Vorlagen indogermanische Gedanken. Und nur blinder Rassenfanatismus wagt zu behaupten, daß der Dichter, der in der Edda vielfach bereits nur mehr *geschichtlich* wertvolles altheidnisches Geistesgut sammelte, ein besserer Volksgenosse war als jener, der die neue, weltumspannende und welterlösende Heilslehre Christi klug und fromm aufnahm und den Zuwachs an Geistes- und Gemütsmacht erkannte, den sie auch seinen Landsleuten brachte, und nun daran ging, den Heiland so zu zeichnen, wie er ihn mit deutschen Augen und deutschem Gemüte sah! „In der vollen Glorie eines reichen, mächtigen Volkskönigs, umgeben von seinen bis in den Tod getreuen Gefolgsleuten, und von den unzählbaren Völkerscharen begleitet, welchen seine Königshilfe not ist, wird Christus dargestellt. Um diesen Mittelpunkt lagert sich alles andere, was von deutscher Eigentümlichkeit in Poesie, Sitte und Leben sonst noch in unserem Epos vorhanden ist, herum, weist auf ihn hin und geht von ihm aus", schreibt *Vilmar* in seiner Literaturgeschichte. Der Verfasser bringt also den Beweis, daß sich Christentum und Deutschtum, sagen wir noch deutlicher Katholizismus und Deutschtum nicht ausschließen, daß man eine Dichtung von kerndeutschem Gehalt in engstem, treuestem, ja historisch gewissenhaftem Anschluß an die heiligen Evangelisten schaffen kann. Umgekehrt bewahrt diese kirchliche Dichtung bis in unsere Tage deutsches Wesen der Vorfahren so genau und klar, wie kaum ein anderes Schriftdenkmal, und verdient auch aus diesem Grunde höchste Achtung und Schätzung aller Deutschen. Wie herrlich läßt sie beispielsweise die schönste deutsche Eigenschaft, die Treue, in christlichem Lichte erstrahlen. Im Johannesevangelium sagt Thomas nur: „Wollen auch wir hingehen, um mit ihm zu sterben" (11, 16). Der Heliand führt die schlichten Worte aus:

Wir sollen . . . dulden
Dulden mit dem Dienstherrn! Das ist des Degens Ruhm,

Daß er bei seinem Gebieter standhaft stehe
Und mit ihm sterbe. Tun wir alle so,
Folgen wir seiner Fahrt, lassen wir unser Leben uns
Wenig wert sein, wenn wir auch mit ihm
Zugrunde gehen! Dann lebt noch lange
Nach uns unser Ruhm!

Folgerichtig verabscheut er am ersten Menschenpaar, an Judas nichts tiefer als ihre Untreue.

Oder man vergleiche die Kampfsprüche der Edda mit den Worten aus der Bergpredigt:

„Selig auch seid ihr, wenn Händel suchen
Mit euch die Leute und Leid euch tun,
Euch zum Hohne haben und Harmes viel
Euch wirken in der Welt und Weh verschaffen,
Euch mit Schmähung verfolgen und Feindschaft,
Eure Lehre leugnen, und Leid euch bereiten,
Harm um den Herrn; nicht gerate darum
Euer Sinn in Sorge, denn Lohn erlangt ihr
In Gottes Reich für der Güter jegliches . . .“

So kündet der Sachse. Ist er etwa ein schlechterer, unechterer Germane als jener Skalde, nach dem bloß die *Waffe* dem Manne nützt, um Oberhand zu behalten?[4]) Trotz dieser Mahnung zu Milde und Nachsicht will er aber keineswegs Schwächlinge erziehen, sondern gepeinigte Menschen trösten und zur Selbstzucht mahnen. Von schalem „Pazifismus“ findet sich im Heliand keine Spur. Die Apostel nennt er Helden, Recken und Degen; und mit unverhohlener Zustimmung berichtet er, wie der „Schwertdegen“ Petrus am Ölberge dem Malchus die Waffe zwischen Ohr und Backe führte und das Volk auseinander floh, des Schwertes Biß scheuend. Wieviel besser der Heliand den Menschen in Nöten trösten, im Glück maßhalten, im Unglück sich beherrschen lehrt, wie er ihm größeres Selbstvertrauen (durch Gottvertrauen) gibt, seinen Verkehr mit dem Nächsten von öder Selbstsucht löst und daher veredelt, zeigen zahlreiche Stellen, die ich bloß kurz anführen will. Der Leser möge sie in den Dichtungen nebeneinander stellen.

Was den Armen gegeben wird, das empfängt der Herr als Verherrlichung und lohnt es (S. 155).[5]) Dagegen

[4]) Brunhilds Rat.
[5]) Ich benütze die billige kleine *Reclam*-Ausgabe.

in der *Edda* (Havamal-Lied): Wohltun, damit „*die Art* (die Menschengattung der Armen) dir nicht alles Arge wünscht".

Heliand: Nachsicht gegen den Nächsten, damit uns Gott „die Menge der Meintaten" erläßt (S. 70). Dagegen in der *Edda* das nimmerruhende Mißtrauen: „Im friedlichsten Mantel mein' ich flugs schlagfertige Hand verhohlen"; ob man nicht Feinde im Innern des Hauses trifft, das kann man nie sicher erkunden.

Heliand: Reichtum ist eitel, Schätze sammeln unnütz. Tu gut den Armen, hab aber auch Mut in der Not (S. 71). *Edda:* Des Vermögens tue man sich nicht Abbruch, freilich schwindet Reichtum oft schnell; aber dem Armen wird bloß der Trost: „Alles Unheil ist Schicksal" (Brunhildens Runensprüche).

Heliand betont den sehnlichen Wunsch Christi, auf *alle Völker* einzuwirken, daß sie gerne Gott dienten (S. 111). Die *Edda* haftet in der *germanischen* Sagenwelt.

Heliand zeigt (bei der Verleugnung Petri), „wie wenig Kraft des Menschen Gemüt hat ohne Gottes Macht . . . Drum rühme kein Held zu sehr sich seiner, denn ihm schwindet oft Wahn und Wille, wenn ihm der waltende Gott, der hehre Himmelskönig, das Herz nicht stärkt" (S. 174/5). Die Helden der *Edda* setzen ihr Schicksal dagegen auf Schwert und Roß, nur ihre Kraft gibt ihnen Sieg oder Tod.

Oder man vergleiche die Warnung der Edda:

. . . zahltest du gleich
Wergeld des Feindes Verwandten,
so traue doch seiner Treue nie,
denn brachtest du ihm den Bruder um
und fälltest du den Vater gar,
so wächst dir ein Wolf in dem Knaben (= ein Feind im Sohne)

mit der herrlichen Stelle aus dem Heliand:

Ihr hörtet oft sagen
Die wortweisen Männer: „Wer in der Welt das tut,
Daß er dem andern das Alter verkürzt (= tötet),
Ihm das Leben löst, dem sollen der Leute Kinder
Den Tod erteilen." Das will ich nun tiefer
Und genauer fassen: Wer in Feindschaft nur
Einer wider den andern in seinem Sinn,
Entbrannt in der Brust — denn alle sind Brüder,
Ein selig Volk Gottes, durch Sippe verbunden,

Die Männer durch Magschaft — wenn er also ihm zürnt,
Will das Leben ihm rauben, wenn er es erreicht:
Der ist schon verfemt und des Lebens verlustig
Nach eben dem Urteil wie der andre es war,
Der durch der Hände Kraft des Hauptes beraubte
Einen anderen Mann.

Die *Edda* zeichnet das Unheil, das aus Brudermord stammt, aber sie mahnt den Mörder bloß zur Vorsicht gegen die Rächer; gegen die Tat selbst weiß sie kein Wort. Der *Heliand* kündet dagegen, daß bereits dem, der bloß des Nächsten Tod wünscht, Strafe wie dem wirklichen Mörder droht. — Wir fragen nicht, welche Auffassung *sittlicher* ist. Uns genügt die von keinem Einsichtigen bestreitbare Tatsache, daß schon vom Standpunkt jener kühlen Lebensklugheit, die die Edda verbreiten will, die Heliandslehre die *vernünftigere* ist.

Das Gesagte gewinnt noch, wenn wir die folgenden Zeilen lesen, in denen der Verfasser den Fortschritt zeichnet, die der christlichen Feindesliebe gegenüber dem Alten Bunde eignet, der holden Sinn bloß dem *Freunde* gegenüber gebietet, den Feindeshaß aber gestattet. Denn es krankt an Widerspruch, wenn Religionsgelehrte, die die Frohbotschaft angeblich ob ihrer übergroßen Bindung an den Alten Bund ablehnen, dabei jedoch selbst jene blutige Lehre von Aug um Auge vertreten, die dem Alten Testament zu eigen war.

Was frommt uns Heutigen also die Beschäftigung mit diesem Werke?

„Dieses älteste und gläubigste deutscher Bücher" *(Vilmar)* bereitet uns zunächst ungeahnten und ungewöhnlichen dichterischen Genuß. Es läßt uns dank seiner Innigkeit und Tiefe die Herrlichkeit der Frohbotschaft in neuem Lichte erstrahlen. Man bedenke etwa den feinen Zug, der darin liegt, daß Satan im letzten Augenblicke Judas Ischarioth von der Untreue zurückhalten will, nicht etwa aus Schonung für den Heiland, sondern weil ihm eben eingeht, daß dann, wenn Christus getötet wird, erst recht jenes Heilswerk an der Menschheit vollendet wird, das der Teufel um jeden Preis durchkreuzen möchte. Teuflische Bosheit und Rachsucht erwies sich also mächtiger als teuflische List und zerstörte den Weltvernichtungsplan des bösen Feindes! Wie wunderbar wirkt es ferner, uns das Vaterunser oder die heiligen Berichte aus dem Munde eines Deutschen vortragen zu lassen, der den Heiland, die Jünger, die Wirkungsstätten und Bräuche zeichnet, wie seine Landsleute sich diese Per-

sonen und Vorgänge auf heimatlichem Boden vorstellen. Der Verfasser macht aus dem Christus keinen nationalistisch umzäunten Rassegott. Er zeichnet ihn treu als den Überirdischen, der gekommen ist, alle Menschen zu erlösen.

Der Heliand bringt weiter ungewöhnliche, eigenartige Abwechslung in unsere Vortragsstoffe. Statt einer Weihnachtsrede bot ich im Vorjahr meinen Studenten den wunderbaren Abschnitt über die Geburt Christi (mit kurzem Vor- und Nachwort) und fand dankbarste und aufmerksamste Hörer.

Und warum soll nicht Katechet und Prediger seine Arbeit mit Worten aus jener urkatholischen und urdeutschen Schöpfung schmücken? Er bringt schon durch bloßes Anführen nicht bloß Abwechslung und Anregung in die Rede. Spricht er aber nicht nur *mit* dem Heliand, sondern auch *über* ihn, so wird er ein Denkmal der Weltliteratur zeigen, das ganz aus christlichem Gusse ist. Er wird ferner erzählen, daß die Christianisierung Deutschlands durchaus nicht mit so roher Gewalt erfolgte, wie wir mitunter hören, sondern daß gerade jener stürmischen Zeit die herrliche Dichtung entstammt, die ein begeisterter deutscher Christ verfaßte und die von seinen Volksgenossen ebenso begeistert aufgenommen ward.

Am bedeutsamsten offenbart sich aber der Wert unserer Dichtung dort, wo wir Überheblichkeiten neuer Sekten abwehren. Wir zeigen dann, wie die Edda, die den Feindeshaß billigt, den sonst so verfemten alttestamentarischen Lehren viel näher steht als das als undeutsch verschrieene Christentum, das jene Unvollkommenheit überwand. Wir zeigen weiters, wie in unseren Landen eine kerndeutsche Dichtung entstand, die das Heil der Frohbotschaft willig erkannte und eifrig den Volksgenossen weitergab. Wer wagte es, Volksliebe und völkische Zuverlässigkeit dieses Verfassers zu bezweifeln und ihn einem nordischen Skalden hintanzusetzen? Ist die Edda eine germanische Dichtung, so ist es der Heliand nicht minder, er besitzt vor jener den Vorzug, daß er nicht einfach die vielfach bereits dem Volke entfremdete „Urvätersaga“ wieder- und weitergibt, sondern lebendigen Volksgeist zu neuem geistigen Gut führt und dadurch unser Volkstum neu bereichert.

Und so beherrscht er schon vor elfhundert Jahren die Kunst, welche modernen Volks- und Religions- und Rassenforschern mangelt, nämlich weltumfassende, überirdische Gestalten ins Schaubild des schlichten Menschen

zu rücken, der nichts kennt, als die Berge, Flüsse, Bäume, Burgen, Wässer seiner Landschaft.

Die Versenkung in den Heliand bringt also religiöse wie künstlerische Freuden. Der dichterische Genuß äußert sich besonders, wenn man die edlen Stabreimverse stellenweise laut für sich liest. Ich lieh meine Ausgabe einem Freunde, der mir bei Rückgabe stolz von dieser „Entdeckung" berichtete.

Angehörige verschiedener christlicher Bekenntnisse haben Ausgaben des Heliand veranstaltet, von protestantischer Seite ging 1916 eine Simrock-Übertragung als Feldgabe an die studentischen Soldaten, unter diesem ehrwürdigen Namen (den die Dichtung allerdings erst im 18. Jahrhundert empfing) erscheint (oder erschien) eine gediegene katholische Zeitschrift. Soll die gemeinsame Aufmerksamkeit, welche Katholiken und Evangelische dem schönen Schriftdenkmal widmen, nicht auch wieder die Berührungspunkte beider Bekenntnisse mehren?

Wenn also der (protestantische) Literaturforscher *Vilmar* den Heliand eines der herrlichsten Gedichte von allen, die der dichtende Menschengeist geschaffen hat, nennt, wenn er es sogar mit den homerischen Gesängen vergleicht, so dürfen wir sagen, daß jenes von der „deutschen Nationalkirche" geringschätzig als „unarisch" bezeichnete Christentum unser Volk zu einer seiner herrlichsten Schöpfungen befähigt und begeistert hat.

Dies alte, viel zu wenig beachtete, viel zu lange vergessene Büchlein bietet also katholischer Aktion in Haus, Schule, Kirche, Verein herrlichste Unterlagen. Es kann uns Helfer sein, wo wir oft erfolglos nach Neuem spähen, und bewahrheitet herrlich Goethes Dichterwort:

„Was du ererbt von deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen."

Pastoralfälle.

(Eine verbotene Bibel.) In einer katholischen Pfarre wurde durch einen Agenten eine Anzahl Exemplare der Bibelübersetzung Leanders van Ess, „weiland katholischen Professors und Pfarrers in Marburg", an Mann und Frau gebracht. Der Agent machte auf die vielen der Übersetzung des Neuen Testamentes vorausgeschickten kirchlichen Approbationen aufmerksam, an deren Spitze jene des Fürsterzbischofes Sigismund von Wien steht. Dieser Hinweis wirkte zugkräftig. Daß es sich um eine

von protestantischer Seite veranstaltete Ausgabe handelt (Leipzig 1931), der die deuterokanonischen Bücher und Abschnitte des Alten Testamentes fehlen, daß der Übersetzung des Alten Testamentes gar keine Empfehlungen vorhergehen, daß erklärende Anmerkungen durchwegs mangeln, verschwieg der Verkäufer. Hinterher erfährt Kaplan Domesticus von der Sache. Was soll er tun?

Der Exbenediktiner und katholische Priester Leander van Ess hat erstmals seine Übersetzung der heiligen Schriften des Neuen Testamentes „mit zugefügten Sach-Parallelstellen und grundtextlichen Abweichungen" im Jahre 1807 herausgegeben. Bald jedoch erhoben sich wider diese deutsche Bibelübersetzung Stimmen, ja durch Dekret des Heiligen Offiziums vom 19. Dezember 1821 wurde sie auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt.[1]) Das hinderte aber nicht, daß Ess' Übersetzung des Neuen Testamentes viele weitere Auflagen erlebte und noch immer Absatz findet. Bis 1840 erschienen 28 Auflagen. In den Jahren 1822 bis 1836 übersetzte van Ess sodann das Alte Testament aus dem Urtext. Durch eigenen rastlosen Eifer und infolge Geldunterstützung seitens der protestantischen Britischen Bibelgesellschaft gelang es Ess, seiner Bibelübersetzung weiteste Verbreitung zu verschaffen. Auch nach seinem Tode (1847) dauerte die Herausgabe an. Die im vorgelegten Kasus in Betracht kommende Ausgabe der „Heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes" trägt die Jahreszahl 1931 an der Stirne. Zur Steuer der Wahrheit muß gesagt werden, daß Ess die Verbindung mit der protestantischen Bibelgesellschaft löste (1829), als diese von ihm die Preisgabe der deuterokanonischen Bücher verlangte. Auch trachtete er, seine Übersetzung zu verbessern, weshalb eine Neuauflage meist eine verbesserte Auflage war. So kam es, daß Ess' Übersetzung des Neuen Testamentes im Jahre 1816, also vor der Indizierung, die Approbation des Wiener Fürsterzbischofes Sigismund von Hohenwart erhielt mit den Worten, daß die fragliche Übersetzung würdig sei, allenthalben empfohlen zu werden. Der Erzbischof fügte aber die Klausel hinzu: salvo Ecclesiae iudicio salvisque censurae caesareo — Austriacae legibus. Ferner wurde die Übertragung des Neuen Testamentes von mehreren Bischöflichen Generalvikariaten gutgeheißen und empfohlen, vom Bischöflichen Generalvikariat in Bruchsal sogar noch nach der Indizierung (1826). Auch der Fürstbischof von Ermland, Josef von Hohenzollern, wurde um Approbation angegangen, er aber verweigerte sie gerade deshalb, weil Ess bei jeder neuen Auflage bessern müsse, ein Übelstand, der erhebliche Bedenken gegen die

[1]) Index librorum prohibitorum. Romae 1900, 301.

Zuverlässigkeit der Arbeit wachrufe; überdies halte der Übersetzer die Vulgata nicht in Ehren.[2])

Zu den frühesten Gegnern der von Ess verfertigten Übersetzung des Neuen Testamentes zählt der katholische Bibliker Kistemaker. Im Anhang zum 7. Kapitel des ersten Korintherbriefes seiner eigenen mit Anmerkungen versehenen Übersetzung des Neuen Testamentes hat er der Übersetzung eben dieses Kapitels seitens L. van Ess eine öffentliche Rüge erteilt;[3]) er tadelt sie als antizölibatär. Ess hat in der 3. Auflage (1816) 1 Kor 7, 26 übersetzt: Ich bin nun der Meinung, dieses sei gut der bevorstehenden Not wegen; deswegen es dem Menschen ratsam sei, so zu bleiben. Hiezu bemerkt Kistemaker: So wäre denn der apostolische Rat: es sei gut und ratsam, deswegen ehefrei zu bleiben, nämlich wegen der bevorstehenden Not, nicht an und für sich gut, nicht zu irgend anderer Zeit, sondern in den damals bevorstehenden Zeiten der Not, der Bedrängnisse und Verfolgungen! Woher hat denn der Übersetzer dies hier so bedeutsame, so beschränkende Wort „deswegen"? Nicht so liest man im Griechischen, nicht so im Lateinischen . . .[4]) Die mit Recht gerügte falsche Übersetzung von 1 Kor 7, 26 findet sich auch in der Leipziger Ausgabe des Jahres 1931. V. 29 desselben Kapitels hat durch Ess in der 3. Auflage folgende Wiedergabe erfahren: Das sage ich, Brüder, eine bedrängnisvolle Zeit steht bevor, so daß es denen, die Weiber haben, sein wird, als hätten sie keine. Kistemaker weist darauf hin, daß der griechische Text die anratende und ermahnende Sprachform gebraucht: daß sie, welche Weiber haben, seien oder sein sollen, als hätten sie sie nicht, während Ess so übersetzt, als handle es sich nur um geschichtliche Anzeige oder Vorhersagung.[5]) Die irrige indikative Form begegnet wieder in der Ausgabe von 1931; dagegen ist die erste Vershälfte umgeändert. V. 35 lautet bei Ess in der 3. Auflage: Dies sage ich zu eurem Besten; nicht um euch eine Schlinge anzuwerfen, sondern weil ihr zeitschicklicher, anhaltender dem Herrn dienen könnet ohne Hindernis. Kistemaker fragt: Was denn veranlaßte, was berechtigte den Übersetzer, den apostolischen Rat, das Gute des ehefreien Standes zu beschränken auf Zeit, zu verringern durch den Ausdruck „schicklicher"? So spricht nicht der griechische Text, so nicht die lateinische Kirchenübersetzung . . .[6]) Später hat Ess „zeitschicklicher" abgeändert in seichtes, mattes „wohlanständiger",

[2]) *Schnütgen,* Zur Vorgeschichte der Indizierung Leanders van Ess im Jahre 1821 („Theologie und Glaube" 1913, S. 629).

[3]) Die heiligen Schriften des Neuen Testaments[3]. 6. Bd., S. 170 ff. Grätz 1826.

[4]) A. a. O., 171.

[5]) A. a. O., 172.

[6]) A. a. O., 171.

welcher Ausdruck auch in der Leipziger Ausgabe zu lesen ist. Bezeichnend ist ferner die Überschrift, die Ess dem 7. Kapitel gibt: Über die Ehe und den ledigen Stand. Er sagt beileibe nicht: Empfehlung der Jungfräulichkeit. Auch in seiner Abhandlung: Weissagung Jesu vom Gerichte über Judäa und die Welt (Münster 1816) ist Kistemaker gegen Ess' Bibelübersetzung zu Felde gezogen.

Hören wir jetzt Urteile aus der neueren und neuesten Zeit über die Bibelübersetzung Leanders van Ess. Der große österreichische Theologe Werner schreibt von ihr, daß trotz allmählich angebrachter Verbesserungen der Mängel noch immer genug übrig sind.[7]) In Hurters Nomenclator Literarius heißt es von Ess' Bibelübersetzung: neque . . . est exacta et accurata contemptumque vulgatae prae se fert.[8]) Ebenso wird sie in Buchbergers Lexikon für Theologie und Kirche als vielfach ungenau und unrichtig bezeichnet.[9])

Leanders van Ess Bibelübersetzung ist den Katholiken verboten auch dann, wenn (can. 1399, nr. 1 des Cod. jur. can.) sie nicht aus protestantischem Verlag käme. Denn sie weist keine Anmerkungen auf. Bibelübersetzungen in der Volkssprache ohne Anmerkungen aber bedürfen der päpstlichen Approbation, sonst sind sie verboten (can. 1391 und can. 1399, nr. 5). Ess' Übersetzung jedoch hat nicht Roms Approbation, seine Übersetzung des Neuen Testamentes hat im Gegenteil Roms ausdrückliche Reprobation. Außerdem fehlen in der Leipziger Ausgabe die sieben deuterokanonischen Bücher: Tobias, Judith, Weisheit, Sirach, Baruch und die beiden Bücher der Makkabäer. Ferner finden sich nicht die deuterokanonischen Stücke des Buches Esther und des Buches Daniel (siehe can. 1400). Dadurch gibt diese Ausgabe deutlich genug zu erkennen, daß sie für Protestanten, nicht für Katholiken bestimmt ist. Gegen die erwähnte Verstümmelung würde selbst Ess Protest erheben. Mag auch die Leipziger Ausgabe sehr billig sein, sie ist doch zu teuer, da sie den Torso einer Bibel darstellt, die sich den Anschein der Vollständigkeit gibt.

Für Katholiken des 20. Jahrhundertes liegt wahrhaft kein Grund vor, auf Ess' Bibelübersetzung zurückzugreifen, die sprachlich wie sachlich längst überholt ist. Warum den Wein des Wortes Gottes aus rissigen Schläuchen veralteten Sprachgebrauches beziehen? Warum eine ungenaue und unrichtige Bibelübersetzung benützen, wenn man eine richtige, von der Kirche erlaubte zu billigem Preis unschwer haben kann? Es

[7]) Geschichte der katholischen Theologie. Seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart. München 1866, S. 399.
[8]) Oeniponte 1895, t. 3, col. 1043.
[9]) Freiburg i. Br. 1931, 3. Bd., Sp. 801.

sei verwiesen auf die vielgerühmte, billige Übersetzung des Neuen Testamentes von P. Rösch, zu der sich in Bälde eine treffliche und billige Übersetzung des Alten Testamentes aus der Feder P. Hennes gesellen wird.[10]) Die handsame und wohlfeile Ausgabe der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Bundes in der Übersetzung von Rießler und Storr liegt bereits vor.[11]) Desgleichen ist schon (1934) erschienen die ganz billige Übersetzung der geschichtlichen Bücher des Alten Bundes im Verlag des volksliturgischen Apostolates zu Klosterneuburg. Hinsichtlich Bibelausgaben und Bibelübersetzungen zumal darf nicht gelten: Aquae furtivae dulciores sunt (Spr 9, 17).

Der Seelsorger hat die Gläubigen auf die kirchlichen Vorschriften bezüglich der Bibelübersetzungen und auf die Folgen des Verbotes einer Bibelübersetzung aufmerksam zu machen. Er hat die Gläubigen zu warnen, eine Bibel bei einem Agenten zu kaufen oder zu bestellen, dessen streng katholische Gesinnung nicht über allen Zweifel erhaben ist. Sie sollen sich vorher beim Beichtvater oder Seelsorger Rat holen. Gerade beim Kauf einer Bibel ist zu beachten das Bibelwort: Veritatem eme! (Spr 23, 23.) Nicht zu empfehlen ist dem Seelsorger, bei einer verbotenen Bibelübersetzung auf Einzelheiten betreffs unrichtiger Wiedergabe von Stellen einzugehen, da den meisten Laien das hiezu nötige Verständnis mangelt. Gott hat sein Wort dem Lehramt der Kirche übergeben. Aus der Hand der Kirche haben darum die Gläubigen das Wort Gottes entgegenzunehmen, das nachdrücklich befiehlt (Mt 18, 17), die Kirche zu hören.

Linz. *Dr Karl Fruhstorfer.*

(Ein päpstliches Indult, sitzend die heilige Messe zu zelebrieren.) Caius diente 1914—1918 als Divisionspfarrer in Ost und West seiner Kirche und seinem Vaterlande. Durch die großen Strapazen und die Erkältungen infolge des Aufenthaltes in den feuchten Gräben und Quartieren entwickelte sich bei Caius ein Rückenmarkleiden, das immer mehr und mehr die Bewegung der Beinmuskeln zuerst erschwerte, dann unmöglich machte. Sein liebevoller Ordensobere erbat daher im Jahre 1923 das Indult, „ut possit Caius Sacrosanctum Missae Sacrificium *sedens celebrare*".

Das Reskript der Religiosenkongregation vom Jahre 1923 lautete also: Beatissime Pater, Cajus N., ad pedes Sanctitatis Vestrae humillime provolutus Indultum implorat celebrandi sedendo Sacrosanctum Missae Sacrificium ob gravissimum, quo laborat, morbum. Et Deus . . .

---

[10]) Verlag Schöningh in Paderborn.
[11]) Verlag Grünewald in Mainz 1934.

Vigore specialium facultatum a Ssmo Domino Nostro concessarum, Sacra Congregatio Negotiis Religiosorum Sodalium praeposita, audito voto Rmi N., Eidem benigne commisit, ut petitam gratiam pro suo arbitrio et conscientia concedat, durante infirmitate, dummodo Religiosus, de quo agitur, celebret in privato sacello, stet, quatenus possibile fuerit, durante Canone, vel saltem a consecratione usque ad sumptionem S. S. Specierum, servatisque ceteris de jure servandis. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romae die, mense, anno.

Caius konnte bis Neujahr 1934 bei der heiligen Messe stehen, „saltem a consecratione usque ad sumptionem S. S. Specierum". Doch jetzt versagen die Kräfte. Er bat nun, man möge in Rom ein neues Reskript erwirken, in welchem der ganze Nebensatz: „dummodo stet, quatenus possibile fuerit, durante Canone vel saltem a consecratione usque ad sumptionem Ss. Specierum", verschwinden sollte.

Ist ein neues Reskript notwendig?

Zunächst möchte ich bemerken, daß das Reskript ein Bescheid „in forma commissoria" ist; die Ausführung wurde dem Ordensgeneral „pro suo arbitrio et conscientia" überlassen; es gilt daher can. 54, § 2. Die Gnade ist, wie sich von selbst versteht, zeitlich befristet: „durante infirmitate"; denn die Krankheit war „causa motiva rescripti"; sie mußte daher im Augenblicke der Ausführung des Gnadenaktes wirklich gegeben sein (can. 41; 42, § 2). Die päpstliche Gnade ist an zwei *wesentliche* Bedingungen geknüpft, wie das „dummodo" andeutet (can. 39); die erste Bedingung ist: „celebret in privato sacello"; die zweite: „stet, quatenus possibile fuerit, durante Canone, vel saltem a consecratione usque ad sumptionem S. S. Specierum".

Die Interpretation des Reskriptes hat nach can. 49 und 50 zu geschehen. „In dubio" kann nach can. 50 das Reskript eine „*lata* interpretatio" erhalten. Diese Bemerkung des can. 50 scheint mir wichtig für die Interpretation des „in *privato* sacello". In den Klöstern findet sich neben der „ecclesia" (can. 1161) oder neben der öffentlichen Kapelle (oratorium publicum im Sinne des can. 1188, § 2, 1^0) vielfach noch eine Hauskapelle für die Mitglieder des Hauses, eine Krankenkapelle. Diese Kapellen *im* Hause sind *im strengen Sinne* des Wortes keine oratoria privata; denn can. 1188, § 2, 3^0, erklärt: „Est vero oratorium privatum seu domesticum, si in *privatis aedibus* in commodum *alicuius tantum familiae* vel *personae privatae* erectum sit." Eine solche Kapelle gibt es in den Klöstern eigentlich nicht; denn die Klosterkapellen sind „in commodum *communitatis*" (can. 1188, § 2, 2^0 = semipublicum).

Was also? Wo darf, wo muß Caius zelebrieren? Muß er das Kloster verlassen und ein Privathaus mit einem „oratorium privatum seu domesticum" aufsuchen, zwecks der Zelebration? Das scheint doch wirklich nicht die Absicht des Reskriptes zu sein.

Daher bleibt nichts anderes übrig als „privatum sacellum" im *weiteren Sinne* zu nehmen (lata interpretatio). Zu dieser „lata interpretatio" berechtigt uns Gasparri in seinem Traktat „De Sanctissima Eucharistia"; vol. I. n. 188 definiert er das oratorium privatum also: „oratorium non est publicum, sed privatum, si ita inservit commoditati alicuius individui, alicuius familiae particularis, *alicuius communitatis,* ut aliis omnibus fidelibus *verum jus non sit accedendi et assistendi divinis officiis* ibi celebratis"; n. 189 fährt er fort: „Tandem oratorium privatum, si inservit commoditati alicuius individui vel alicuius familiae particularis, est *stricte privatum* seu domesticum; si autem inservit commoditati alicuius communitatis, e. g. seminarii, *monasterii,* est *late privatum,* et a nonnullis non immerito nuncupatur semi-publicum vel *semi-privatum";* n. 194: „Ex dictis apparet, e. g. esse ut plurimum *privatas* (semi-privatas seu semi-publicas) capellas seminariorum, non solum capellas minores, in quibus sacerdotes celebrant Missam, sed ipsam capellam communem, quia ex una parte omnibus fidelibus ius non est illam adeundi, et ex alia ipsa commoditati alicuius communitatis inservit."

Nach Gasparri dürfen wir also sicher die „capellae minores" im Kloster als „oratoria late privata" betrachten (cf. S. R. C. 8. mart. 1879 in Nivernen; Many, de locis sacris n. 77. 2°; in n. 98: distinguit Many oratoria privata in domibus privatis et oratoria privata in domibus non privatis; n. 100; Coronata, de locis sacris n. 70; de *latiori* interpretatione l. c. n. 76 nota 1; in der Entscheidung der S. R. C. vom 11. Febr. 1910 für St. Florian [A. A. S. vol. II. S. 119 f.] wurde das oratorium minus der Schulschwestern von Vöcklabruck als *sacellum privatum* bezeichnet; improprie, wie Coronata l. c. n. 81 sagt; S. R. C. 16. Mai 1901 in „Periodica, De Religiosis" tom. V. p. 62 cum adnotationibus).

Es erübrigt noch, die Hauptfrage zu beantworten: bedarf Caius eines neuen Reskriptes, da er überhaupt nicht mehr stehen kann? Er muß die ganze Messe sitzend lesen, oder darauf verzichten. Caius meinte, es sei ein neues Reskript notwendig, da die Einschränkung: „quatenus possibile fuerit" sich nicht mehr auf das „saltem a consecratione" beziehe.

Caius interpretierte das Reskript also: „stet, *quatenus possibile fuerit,* durante Canone; ist dies nicht möglich, „stet saltem a consecratione"; er bezog das „quatenus possibile fuerit"

nicht mehr auf den Abschnitt: „saltem a consecratione"; er faßte das „stet saltem a consecratione" als absoluten, nicht bedingten Satz.

Ist diese Auslegung richtig? M. E. nicht. Dictio „quatenus" importat conditionem, praesertim quando invenitur adjecta verbo futuri temporis; stat etiam limitative et restrictive atque denotat incertitudinem. (S. R. R. Decisio 80 n. 14 sq. Pars 12 Recentiorum; Decisio 8 n. 9. Pars 8 Recentiorum.) Dementsprechend ist das „stet" *bedingt* durch das „possibile fuerit" (futurum tempus), und erleidet eine *Einschränkung;* ferner prägt das „quatenus" dem „stet" das Merkmal des Unsicheren auf: ob's wohl dem Caius möglich sein wird, zu stehen. Außerdem ist sehr zu beachten, daß „quatenus" *unmittelbar* nach „stet" gesetzt wurde; also ist das „stet" als solches vollständig bedingt von „quatenus possibile fuerit". Sobald das „stet" nicht mehr „possibile fuerit", fällt von selbst das „stet". „Quatenus" importat conditionem. Unde cum condicio praedicta purificata non fuerit, et casus huiusmodi non evenerit, non habuit effectum, sed idem est ac si facta non fuisset. (Decisio 341 n. 4 et 7. Pars V. tom. II. Recentiorum.)

Würde, wie Caius meinte, das „stet saltem a consecratione" eine *absolute,* nicht bedingte Verpflichtung enthalten, dann hätte das Reskript sich anders ausdrücken müssen. Es konnte diesen Gedanken in zweifacher Weise zum Ausdruck bringen; zunächst konnte es die Wendung gebrauchen: „stet durante Canone, quatenus possibile fuerit, vel saltem a consecratione"; es konnte aber auch den Nebensatz „quatenus possibile fuerit" einfach auslassen und schreiben: „stet durante Canone vel saltem a consecratione". Der Konjunktiv „stet" importat obligationem et excludit spontaneam voluntatem (cf. S. R. R. Decisio 186 n. 7 et 380 n. 6 Pars 11 Recentiorum); das folgende saltem hätte insofern eine Milderung bedeutet, als im Falle einer Unmöglichkeit die Verpflichtung zum Stehen erst mit der „consecratio" begonnen hätte. „Saltem" est dictio subsidiaria (Decisio 66 n. 7 Pars 16 Recentiorum; gb. saltem ad c. 11. I. 3 in VI°: „saltem per proprium juramentum"; die glossa bemerkt dazu: „si *aliter* fides fieri potest, *primo* id fieri debet; ad iuramentum enim recurritur *solum* in aliarum probationum defectum.")

Aus den bisherigen Ausführungen dürfte hervorgehen, daß Caius keines neuen Reskriptes bedarf, auch wenn er gar nicht mehr stehen kann. Die *S. C. Sacr.* hat jetzt die Formel: „sedendi etiam tempore canonis, si opus sit".

Rom (S. Anselmo). *P. Gerard Oesterle O. S. B.*

(Dispens a vinculo naturali matrimonii.) Petrus, den seine protestantischen Eltern in A. ohne Taufe heranwachsen ließen,

heiratete am 31. August 1926 die protestantische Berta, deren Taufe nach gewissenhaften Erkundigungen als gültig zu betrachten ist. Am 25. November 1933 wurde die Ehe bürgerlich zuungunsten der Frau geschieden. Die drei Kinder, noch nicht getauft, wurden dem Vater zugesprochen. Petrus beabsichtigt nun die brave, katholische Maria zu heiraten und bat auf den Rat des Beichtvaters von Maria den Offizialen des Bistums H. in H., er möge doch beim Heiligen Vater um Dispens a vinculo naturali matrimonii einkommen; er selbst werde *vor der Hochzeit* zusammen mit seinen drei Kindern die heilige Taufe empfangen. Der Offiziale war über dies Ansinnen erstaunt und erklärte kategorisch: „Das Bittgesuch um Dispens kann nicht eingereicht werden, *bevor* Petrus die heilige Taufe empfangen hat." Hat der Offiziale von H. in H. richtig entschieden?

Ich antworte auf drei Fragen: I. Kann die Ehe Petrus-Berta geschieden werden dem Bande nach? II. Wenn ja, *muß* Petrus *vor* der Dispens a vinculo die heilige Taufe empfangen? III. *Darf* er wenigstens *vor* der Dispens die heilige Taufe empfangen?

Auf die erste Frage kann nur mit einem *„Ja"* geantwortet werden, wie ich bereits in dieser Zeitschrift, Jahrgang 1931, S. 496 f. dargelegt habe.

Die andere Frage lautet: *Muß* Petrus *vor* der Dispens a vinculo naturali die heilige Taufe empfangen, wie der Offiziale verlangte?

Die Antwort lautet: *„Nein."* Der Offiziale hat sich wohl täuschen lassen durch die Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 27. Januar 1928 ad I. (A. A. S. 1928, vol. XX, S. 75). Die Anfrage lautete: „utrum in causis matrimonialibus *acatholicus* sive baptizatus sive non baptizatus, *actoris* partes agere possit." Die Antwort war folgende: *„Negative* seu standum Codici J. C., praesertim can. 87. Siquidem autem speciales occurant rationes ad admittendos acatholicos ut *actores* in hujusmodi causis, recurrendum ad Supremam Sacram Congregationem Sancti Officii in singulis casibus." Diese Entscheidung trifft auf unseren Fall gar nicht zu, weil eben Petrus nicht *„actor* in Causa" ist. Can. 1971, § 1 erklärt: habiles ad *accusandum* (= matrimonium) sunt: 1° conjuges . . . 2° promotor iustitiae . . . ; can. 1973: „soli conjuges ius habent *petendi dispensationem* super matrimonio rato et non consummato." Wer um Dispens bittet, ist nicht „actor", sondern „orator" (cf. „Regulae servandae in processibus super matrimonio rato et non consummato"; editae a S. C. de Sacr. die 7. maii 1923 in A. A. S. vol. XV, p. 389—436; Regula 5, § 2: „Pro singulari natura huius processus, quem moderantur hae Regulae, congruit, ut conjux *dispensationem efflagitans, non actoris,* sed *oratoris* nomine nun-

cupetur; coniux vero ab altero conjuge in causam vocatus, proprie *pars conventa* appellabitur, *nisi* et ipse cum alio dispensationem petat." In diesem Falle heißen die Eheleute oratores).

Analoges gilt für die *Dispens* a vinculo naturali. Der „actor" steht dem „reus conventus" gegenüber (can. 1646); der „actor" ist *Kläger* im Zivilverfahren; die „actio" ist gerichtliche *Klage* (cf. „Index analytico-alphabeticus" v. actio, actor). Petrus kann also nicht als „actor" im Sinne der Erklärung des Heiligen Offiziums betrachtet werden. Kann er als *„orator"* sich an den Apostolischen Stuhl wenden, *bevor* er die heilige Taufe empfangen hat? Gewiß. Wie mir scheint, auf einen *dreifachen* Titel hin. Zunächst ist Petrus Taufkandidat der katholischen Kirche; er will durch die Taufe in die Kirche eintreten und im Hinblick auf die Taufe seine Eheangelegenheiten ordnen (cf. can. 1149; 1152; 1239, § 2; interpellationes infidelis *ante* baptismum interpellantis factae). Sodann ist die rechtmäßige Gattin von Petrus die gültig getaufte Protestantin Berta; demnach untersteht die Ehe Petrus-Berta der Jurisdiktion der Kirche; Petrus ist indirekt der Jurisdiktion des Papstes unterworfen. Endlich will Petrus die Katholikin Maria heiraten. Infolgedessen kommt der Kirche das Recht zu, festzustellen, ob der status liber *beider* Brautleute gegeben ist (can. 1019). Die Möglichkeit eines derartigen Bittgesuches nach Rom *vor* der Taufe geht klar aus der Causa Helenensis (diese Zeitschrift 1931, 496 f.) hervor. Nachdem die Ehe des ungetauften G. G. M. mit der Anglikanerin F. E. G. am 4. November 1920 bürgerlich geschieden war, heißt es im Bittgesuch des Bischofs von Helena: „Nunc *desiderat* G. G. M. catholicam fidem amplecti et matrimonium inire cum catholica puella." Also war G. G. M. noch nicht getauft, als das Bittgesuch eingereicht wurde.

Die dritte Frage lautete: *Darf* Petrus wenigstens *vor* der Dispens die heilige Taufe empfangen? Ich sage: „Nein." Der Grund ist dieser: Berta ist gültig getauft; sobald nun Petrus auch getauft ist, wird kraft der Taufe die Ehe Petrus-Berta ein matrimonium ratum; diese Ansicht nennt Gasparri in seinem neuen Eherechte, n. 36, „sententia vera". Da nun die Ehe Petrus-Berta *vor* der Taufe des Petrus auch vollzogen wurde — drei Kinder —, so haben wir nach der Taufe desselben ein matrimonium ratum et *ante* baptismum Petri de facto consummatum. Jahrhundertelang wurde die Frage aufgeworfen und disputiert: Kann der Papst von einer solchen Ehe noch dispensieren tamquam a rato *et non consummato*? Diese Frage beschäftigte am 5. Dezember 1631 die S. C. de Prop. Fide in Gegenwart des Papstes. Diese hohe Versammlung beschloß: „quae circa matrimonia gentilium polygamorum fuerunt considerata et resoluta in Congregatione particulari habita die 8. Octobris 1631,

missionariis Indiarum illa communicanda esse non ut Decretum huius S. C., *sed ut sententiam theologorum et canonistarum.* Die sententia theologorum in unserer Frage war nun folgende: „Idem matrimonium (= inter virum polygamum, conversum ad fidem catholicam et *primam* ipsius uxorem, item baptizatam, dimissis aliis uxoribus, etsi baptizatis) *si fuerit consummatum ante baptismum, et nullo modo post,* an possit Pontifex dispensare, dissident doctores. Affirmat primus omnium Navarrus, quem secuti sunt Thomas Sanchez, Valerius Reginaldus, Paulus Layman, Filiuccius, qui testatur Pontifices aliquando dispensasse. Contra, in eo matrimonio non secus *ac in consummato post Baptismum non posse Pontificem dispensare* sentiunt Aegidius Conench, Basilius Ponce, post Gabrielem Vasquez, qui etiam testatur anno 1588 quosdam magnis studiis laborasse, ut a Sixto V. huiusmodi dispensationem obtinerent et repulsam passos esse, et dicit se pro ea dispensatione numquam subscribere voluisse." Die Sitzung endete mit dem Bescheid: „petitam facultatem non esse concedendam missionariis, ut dispensent cum quolibet polygamo converso ad fidem, ut relicta prima uxore pariter conversa, ducat aliam." Die Sitzung vom 8. Oktober hatte die schärfere Fassung: „non posse concedi."

Diese Form enthielt eine „negatio potestatis dispensandi in Summo Pontifice" (Collectanea de Propaganda Fide, ed. 1907, n. 71).

Hundert Jahre später tauchte dieselbe Frage wieder auf in der berühmten Causa Florentina, 27. jul. 1726; 29. mart. 1727. (Thesaurus Resolutionum S. C. C. tom. III, p. 346; tom. IV, p. 30; Fontes C. J. C., n. 3321; 3324.) Der Kasus lag also: „Ricca Esther, dum erat Iudaea, matrimonium contraxit cum Abraham Iudaeo, et illud consummavit. Post aliquod temporis spatium Ricca Florentiae Iudaicam perfidiam abiuravit, et ad Catholicam religionem conversa est, relicto Abraham post canonicam consuetam monitionem in sua Iudaica perfidia. Ricca ad alia vota non transivit (also war die Anwendung des Privilegium Paulinum ausgeschlossen), et adhuc remanet innupta, sed Abraham anno 1721, aliam Hebraeam nomine Blancam duxit in uxorem, et matrimonium consummavit. De praesenti Abraham et Blanca unanimi consensu cupiunt Catholicam religionem amplecti, et catechismo subiiciuntur, sed vellent *post* Baptismum receptum perseverare, quatenus liceret, in matrimonio inter ipsos, uti supra, contracto, et Ricca suum praestat assensum, cum nullo modo velit redire ad Abraham etiam post abiuratam ab ipso Iudaicam perfidiam, et conversionem ad nostram sanctam religionem." In Florenz waren die Ansichten geteilt; der Erzbischof sandte die Akten nach Rom an die S. C. C. Der Sekretär derselben, der berühmte Lambertini (Benedikt XIV.) arbeitete

ein großes Gutachten aus (Thesaurus S. C. C., vol. III, p. 350 bis 355). Den Kardinälen wurden fünf Fragen vorgelegt: I. an adhuc subsistat matrimonium in Iudaismo contractum inter Riccam et Abraham? et quatenus affirmative: II. an Abraham *post* suam et Blanchae *conversionem* teneatur ad redeundum cum Ricca, et Blancam relinquendam? Et quatenus affirmative: III. an Ricca cogi possit ad cohabitandum cum Abraham *ad fidem converso?* Et quatenus affirmative: IV. *An Summus Pontifex dispensare possit, ut Abraham conversus permaneat in matrimonio in infidelitate, uti supra, contracto cum Blanca?* Et quatenus affirmative: V. an consilium praestandum sit Sanctissimo Domino Nostro pro concessione dictae dispensationis in casu? Die Antwort der Kardinäle lautete: ad I. et II. Affirmative; in reliquis dilata, et scribant Theologi et Canonistae, et perquirantur exempla, et ad mentem. Die Angelegenheit kam am 29. März 1727 noch einmal zur Sprache. Lambertini hatte sich gegen eine Dispens ausgesprochen. Er schließt sein umfangreiches Gutachten mit den Worten: „cum nec adsunt, quod sciam, exempla consimilis dispensationis, quidquid sit de Pontificia auctoritate, ejus *exercitium absque dubio esset in casu periculosum.*" Deshalb lautete die Entscheidung: Abraham muß nach seiner Bekehrung zu Ricca zurückkehren und Blanca verlassen. Die Entscheidung berief sich auf eine frühere Entscheidung vom 1. Juli 1679 (S. C. C. Florentina; Fontes l. c., n. 2850). Lambertini bemerkt in seinem „Discursus", daß in der Causa von 1679 ein Kanonist für die Dispens eintrat, aber gegen die Theologen nicht durchdrang (vgl. Bened. XIV., De synodo lib. VI, cap. 4, n. 4; lib. XIII, cap. 21; Quaestiones Canon., Qu. 546). Interessant für unsere Frage ist eine Bemerkung bei Leitner, Lehrbuch des katholischen Eherechts (3. Aufl.), S. 419: „Indes bringt Lehmkuhl Augustin S. J. eine überraschende Lösung: „Ut ex archivis Romanis constat, solutio a vinculo re ipsa contra votum Lambertini postea est concessa" (Theol. Mor. ed. 12, vol. II, n. 931; Prümmer, Manuale Theol. Moral. vol. III, n. 680, nota 4. Leitner selbst zitiert falsch: 27. Juli 1727 und 29. März 1729; es muß heißen: 27. Juli 1726 und 29. März 1727; ebenso unrichtig: Gasparri, de matr. ed. 2, n. 1086).

Aus den bisherigen Ausführungen geht klar hervor, daß der Offiziale von H. einen sehr unklugen Rat gegeben hat; denn er machte aus einem einfachen Kasus einen viel schwierigeren. Nach der jetzigen Rechtsauffassung kann dem Papste nicht die Vollmacht abgesprochen werden, die Dispens a rato et *post* baptismum non consummato zu erteilen; doch meinen Vermeersch-Creusen, Epitome I. C. (ed. 4), vol. II, n. 426: „attamen S. Pontifex hac sua potestati *directe raro* utitur."

Rom (S. Anselmo). *P. Gerard Oesterle O. S. B.*

(Zur Sanierung einer zivilgesetzlich anerkannten, aber kirchlich ungültigen Mischehe.) Hedwig ging mit einem schismatischen Griechen (einem sogenannten „Orthodoxen") eine Mischehe ein, die staatlicherseits anerkannt wurde, weil sie in Übereinstimmung mit den Gesetzen vor einem orthodoxen Geistlichen abgeschlossen ward. Alle Kinder wurden schismatisch getauft: so war es der absolute Wille des Vaters. Die Mutter, durch Gewissensbisse und ernsten Reueschmerz endlich zu einer besseren Gesinnung zurückgeführt, will sie jedoch, so gut sie kann, katholisch erziehen und alles aufbieten, um das geschehene Unheil wieder gutzumachen. Da aber der hartnäckige Schismatiker durchaus nicht gewillt ist den berechtigten Forderungen der katholischen Kirche Zugeständnisse zu machen, bleibt nichts anderes übrig, als eine „sanatio in radice" (wie man zu sagen pflegt) in Rom einzuholen: auf diesem Wege könnte so ohne Vorwissen des „Orthodoxen" die Ehe gültig und der katholische Teil von der Exkommunikation frei erklärt werden. Die „sanatio in radice" wird verlangt, jedoch ohne Erfolg. Was läßt sich jetzt noch tun in dieser Angelegenheit?

Der Behandlung dieses Falles schicken wir eine notwendige Bemerkung voraus: bei der Dispenserteilung oder Dispensverweigerung zum Eingehen einer Mischehe kommt nicht bloß das Privatwohl des Einzelnen, sondern auch — und noch weit mehr — das *allgemeine Wohl* in Betracht. Deswegen leistet die katholische Kirche bei Dispenserteilung zum Eingehen einer Mischehe *nie Verzicht,* weder auf Sicherstellung der freien Religions-Ausübung für den katholischen Teil noch auf katholische Erziehung der Kinder, und zwar aller Kinder. Es kommt leider jedoch nur zu oft vor, daß Mischehen geschlossen werden ohne Einhaltung der kirchlichen Vorschriften; in solchen Fällen erteilt Rom keine Dispens vom Ehehindernis, und es wird die kanonische Form der Eheschließung nicht stattfinden dürfen. Vom Einhalten aber der „forma Codicis" (wie man die kanonische Form der Eheschließung auch nennt) hängt nicht allein die Erlaubtheit, sondern *auch die Gültigkeit* der Ehe ab; fällt diese aber aus, dann bleibt nur mehr die sogenannte „Zivilehe" übrig, die nach den Worten Papst Leos XIII. nichts anderes ist als das gesetzliche Konkubinat. Vor Gott, vor der Kirche, vor dem Gewissen, vor allen rechtdenkenden Leuten, kann dann von einer rechtmäßigen Ehe keine Rede mehr sein.

In solch einem traurigen Falle befindet sich Hedwig infolge ihrer kirchlich unerlaubten Verbindung mit dem schismatischen Griechen. Ferner dadurch, daß sie sich durch den orthodoxen Geistlichen trauen ließ und gestattete, die Kinder schismatisch zu taufen, verfiel sie der dem Ortsordinarius vorbehaltenen *Exkommunikation* (vgl. hierzu *Marc-Gestermann*[19], I, n. 1343 und 1345).

Nachträglich hat sie ihr schweres Vergehen allerdings aufrichtig bereut und sich bereit erklärt, alles in ihren Kräften stehende aufzubieten, um das Gefehlte wieder gutzumachen. Auf welchem Weg ist nun ihr Gewissen wieder in Ordnung zu bringen?

Erwiese sich der nichtkatholische Teil wenigstens nicht unduldsam und legte der Ausübung mit der katholischen Kirche nicht positiv Hindernisse in den Weg, so wäre die Lösung der Schwierigkeit leichter: der Seelsorger könnte dann mit bester Aussicht auf Erfolg den Versuch machen, um die *Dispens* zur Gültigkeitserklärung der Ehe und die Lossprechung von den Zensuren nachzusuchen. Bliebe jedoch der nichtkatholische Teil hartnäckig und lehnte jedes Dazwischentreten der katholischen Kirche ab, oder wäre es überhaupt gefährlich, ihn auch nur von der Absicht, die Ehe in katholischem Sinne zu ordnen, in Kenntnis zu setzen, was bliebe da noch zu tun übrig?

In diesem Falle, so lehren die Kanonisten übereinstimmend, könnte eine „sanatio in radice" eingeholt werden, die aber allein der Heilige Stuhl gewährte. Dieselbe verliehe der Ehe, auch ohne Wissen des nichtkatholischen Teiles, *volle Gültigkeit,* immer vorausgesetzt jedoch, daß der beiderseitige Ehekonsens nicht fehlte und auch im Verlaufe der Zeit in keiner Weise weder von dem einen noch von dem anderen Teile zurückgenommen worden sei; in anderen Worten: es müßte im Augenblick der Erlangung der Sanatio der *beiderseitige, naturrechtlich notwendige Ehekonsens vorhanden sein.* So schreibt z. B. der Kardinal *Gasparri* (um nur einen von den bedeutendsten Kanonisten der Gegenwart anzuführen) in seinem neu aufgelegten Traktat: de matrimonio (1932): „Pro concedenda sanatione in radice necessaria est gravis et urgens causa, quae fere semper intercedit et est ut consulatur conscientiae aut legitimationi prolis . . . causa gravis et urgens habetur in casu quo una vel utraque pars cum scientia impedimenti matrimonium inivit et postea alterutra peccatum lugens cupit conscientiae consulere, renuente altera consensum canonica forma renovare, priore tamen posito perseverante" (II, n. 1229). Da nun einerseits die soeben erwähnten Bedingungen zum Einholen einer „sanatio in radice" vorhanden zu sein scheinen, und andererseits (wie der nämliche Kardinal *Gasparri,* a. a. O. n. 1228, lehrt) diese Sanatio auch erteilt werden kann nicht bloß für den Gewissensbereich (forum internum), sondern auch für den äußeren Bereich (forum externum), so bliebe dieser Weg offen, um eine befriedigende Lösung des Falles herbeizuführen.

Die verlangte Sanatio wurde nicht erteilt: die Gründe dieser Verweigerung sind unschwer zu erraten, wenn wir uns vergegenwärtigen, was eingangs schon genug betont wurde. Das allgemeine Wohl verlangt nämlich, daß einem so folgenschweren

Verstoß gegen den katholischen Glauben, wie es eben Mischehen ohne Einhaltung der wesentlichsten Bedingungen sind, *ein wirksamer Damm* entgegengesetzt werde. Zweckdienlich dafür, das kann man wohl nicht leugnen, ist aber das Bewußtsein, es sei, falls eine Aussicht auf eine katholische Kindererziehung nicht bestehe, eine nachträgliche „sanatio in radice" nicht zu erhoffen. Im übrigen darf man keineswegs vergessen, daß in früheren Zeiten in Ehesachen kaum je eine „sanatio in radice" gewährt wurde. „Antiquitus", es sind die eigenen Worte des Kardinals *Gasparri* (a. a. O. n. 1227), „sanationes in radice matrimonii vix concedebantur."

Einstweilen bleibt also dieser Ausweg für Hedwig versperrt. Sollte est feststehen, daß dem Schismatiker ein Zugeständnis zugunsten der katholischen Kindererziehung abzuringen sei, so bliebe wohl nur übrig, daß Hedwig sich nach einem zivilrechtlich genügenden Grund umsähe zur gesetzlichen Scheidung. Wäre aber auch dies unerreichbar, dann mag sie für den Gewissensbereich sich an die Heilige Pönitentiarie wenden, einzig zu dem Zweck: *ut consulatur conscientiae;* es dürfte wenigstens Aussicht sein, daß sie „pro foro interno" von den Zensuren alsdann freigesprochen werden könne, da sie ja eigentlich nicht mehr „contumax" ist. Jedenfalls darf *in periculo mortis* jeder Priester ihr die Lossprechung geben, nachdem sie (falls hierfür die Möglichkeit noch besteht) zur Vermeidung von schwerem äußeren Ärgernis ihre Reue für das begangene Unrecht vor Zeugen bestätigte.

Rom (S. Alfonso). *P. J. B. Raus C. Ss. R.*

(Unausführbare Dispens eines Ehehindernisses.) Der Kurat Arbogast wird auf einmal gewahr, daß eine Familie von auswärts sich in der Pfarrei aufhält ohne weitere Anmeldung beim Pfarramt und ohne beim Gottesdienst in der Kirche zu erscheinen. Kurz entschlossen, begibt er sich selber zu den Neuankömmlingen, um so am sichersten mit ihnen ins reine zu gelangen. Nun erfährt er, erstens, daß der Mann ein Algerier und Muselmane ist, zweitens, daß die Frau der katholischen Religion angehört, und drittens, daß beide nur zivil geheiratet haben, endlich, daß alle Kinder katholisch sind. In Anbetracht des guten Willens dieser Leute ladet Arbogast dieselben freundlichst ein, ohne Verzug ihre Eheangelegenheit in Ordnung bringen zu wollen, wozu sie sich denn bereit erklären. Die nötige Dispens „a disparitate cultus" wird erbeten und auch gewährt. Nun schickt sich der Kurat an, die Regelung der ganzen Angelegenheit vorzunehmen; er bittet die beiden Algerier, sich zu diesem Zwecke in der Sakristei einzufinden, damit die Dispens zur Ausführung gelange und die Ehe gültig erklärt werde. Ge-

rade jetzt aber muß er erfahren, daß dieser Mann durch Urteilsspruch des Zivilrichters sich von seiner ersten Frau, einer Mohammedanerin, hatte scheiden lassen. Bestürzt ruft er aus: da kann ich nichts mehr tun; und schickt beide zu ihrem größten Leidwesen wieder nach Hause. Wie hätte Arbogast den Fall behandeln sollen?

Dem Kuraten Arbogast muß man allerdings recht geben, daß er sich der Regelung dieser Eheangelegenheit sofort und mit aller Energie annahm. Weil eben die Kinder alle katholisch waren, so lag der Beweis tatsächlich vor, daß nicht bloß die Frau, sondern auch der Muselmane bezüglich der katholischen Religion günstige Gesinnungen an den Tag legten; es durfte demnach mit Recht angenommen werden, daß der nichtkatholische Teil dem katholischen Teile in der Ausübung der wahren Religion *keinerlei Schwierigkeiten* in den Weg legen wollte. Damit wären die wesentlichsten Vorbedingungen gegeben zur Erlangung einer Dispens vom Ehehindernis der „disparitas cultus". Wie gesagt, hat dieselbe auch nicht auf sich warten lassen. *Zu rasch* ist dennoch Arbogast vorgegangen: er hätte gleich zu Anfang sich sagen sollen, es könnte leicht bei einem *Korananhänger* noch ein anderes Ehehindernis vorliegen, nämlich: „das schon bestehende Eheband" (impedimentum ligaminis). Die Tatsache, daß gerade bei Muselmännern Einheit und Unauflösbarkeit der Ehe weniger beachtet werden, hätte im vorliegenden Fall Arbogast sofort auf den Gedanken bringen sollen, sich auch nach dieser Seite näher umzusehen und vorsichtig Erkundigungen anzustellen. Dies ist aber leider nicht geschehen, und so zeigte sich recht spät, wie *verwickelt* die ganze Lage war. Aber auch so noch hätte Arbogast weder die Fassung verlieren noch Bestürzung zu zeigen brauchen. Unter irgend einem Vorwand konnte er nämlich die *endgültige* Behandlung und Regelung der heiklen Angelegenheit auf eine *spätere Zeit* verlegen. Unterdessen wäre es aber seine Aufgabe gewesen, das Bischöfliche Ordinariat über den Fall zu unterrichten und nach Möglichkeit über folgende Punkte sich Klarheit zu verschaffen: 1. Ist die mohammedanische Frau noch am Leben; 2. ist der Grund für die erfolgte gesetzliche Scheidung ein solcher, aus dem auf die Ungültigkeit der ehelichen Verbindung geschlossen werden kann, z. B, war etwa die Heirat erzwungen, oder lag ein gesetzliches trennendes Ehehindernis vor (vgl. *Marc-Gestermann,* Inst. mor. II, n. 2005); 3. liegt die Möglichkeit vor, daß der Muselmane sich bekehre und Christ werde, so daß das Paulinische Privileg oder „privilegium fidei" in Anwendung käme.

Wie oben schon bemerkt, müßten alle in Betracht kommenden rechtlichen Untersuchungen vom Ordinariat angestellt

werden und offiziellen Charakter haben; es ist aber selbstverständlich, daß vor allem der Kurat Arbogast die erlangten Informationen der bischöflichen Kurie mitzuteilen hat. Unterdessen darf er aber *als Seelsorger* nicht unterlassen, sich eifrig der katholischen Kinder des Algeriers anzunehmen: dieselben können nämlich nichts dafür, daß ihre Lage eine anormale ist. Mit Vorsicht und Klugheit soll er dann auch versuchen, den Mohammedaner immer günstiger fürs Christentum zu stimmen, um so dessen Bekehrung einzuleiten. Allerdings ist es schwer, daß ein solcher Korananhänger Christ werde, unmöglich jedoch nicht; um so mehr, als er durch seine Zustimmung zur katholischen Kindererziehung und durch seine Bereitschaft, die Eheverhältnisse zu ordnen, *schon Beweise* eines gewissen geraden Sinnes gegeben hat. Auch den Einfluß der Frau möge Arbogast bei Gelegenheit geltend machen, um auf den Mohammedaner einzuwirken; muß doch gerade sie, mehr als alle übrigen, ein Interesse daran haben, daß ihre verwickelte Lage endlich eine befriedigende Lösung finde.

An eine päpstliche Dispens „super matrimonio rato et non consummato" — und dies sei *zur größeren Vollständigkeit* zum Schluß noch eigens vermerkt — ist im vorliegenden Fall nicht zu denken, auch dann nicht, wenn — (was jedoch bei solch sinnlich gerichteten Menschen, wie die Mohammedaner, fast ausgeschlossen ist) — sich herausstellen sollte, die mit der ersten Frau geschlossene Ehe sei nicht vollzogen worden. Der Grund hierfür ist einleuchtend: der Papst kann eine solche Dispens nur für eine *Christen-Ehe* erteilen, wenn nämlich wenigstens der eine Teil das Sakrament der Taufe empfangen hat, wie die Autoren dies allgemein lehrten und es auch im *Kodex* zum Ausdruck kommt (vgl. can. 1119 und *Marc-Gestermann,* II, n. 1987). Über Ungläubige (infideles) besitzt der Papst keinerlei Gewalt; folglich kann er zum Zweck der Eheauflösung eine solche auch nicht zu ihren Gunsten betätigen, es sei denn, daß ihm eine solche Gewalt eigens von Christus dem Herrn erteilt worden sei: was sich aber nirgends nachweisen läßt. Dieser Ausweg besteht also nicht, und Arbogast hat nur jene Mittel, die oben ausführlich angegeben worden sind, und die aber erst durch offizielles Eingreifen der bischöflichen Behörde in wirksamer Weise zur Anwendung gelangen können.

S. Alfonso (Rom). *P. J. B. Raus C. Ss. R.*

(Mitwirkung bei Täuschung eines Brautteiles.) Beim Pfarrer Leopold erscheint ein junger Mann, der sich erst vor kurzem in der Pfarre niedergelassen hatte, und erklärt, daß er in Bälde eine Ehe mit einem Mädchen der Pfarre zu schließen gedenke. Aus den vorgelegten Urkunden ergibt sich, daß der Hei-

ratskandidat jüdischer Abkunft und im erwachsenen Alter protestantisch getauft worden ist. Den etwas staunenden Pfarrer beruhigt der junge Mann durch die Erklärung, daß er vor der Trauung katholisch werden wolle, nur bittet er den Pfarrer, daß er über die jüdische Herkunft und die bisherige evangelische Konfession auch der Braut gegenüber Stillschweigen beobachten möge; denn der Heiratskandidat fürchtet nicht ohne Grund, daß die Braut einen Bräutigam mit dieser Vorgeschichte ablehnen werde. Darf der Pfarrer auf dieses Ansinnen eingehen? Es ist gewiß zunächst Sache der Brautleute, über das Vorleben und die Eigenschaften des Partners Erkundigungen einzuziehen. Aber hier wird der Pfarrer förmlich zur Mitwirkung an einer Täuschung eingeladen. Und dazu darf er sich nicht hergeben. Der Pfarrer möge also dem Heiratskandidaten den Rat geben, selbst die Braut über sein Nationale zu informieren; jedenfalls müßte der Pfarrer bei der protokollarischen Einvernahme anläßlich des Brautexamens die näheren Daten (geboren laut Geburtsschein des Rabbinates . . ., — evangelisch getauft laut Taufschein des evangelischen Pfarramtes . . ., aufgenommen in die katholische Kirche . . .) offen vorlesen. Hält die Braut nach diesen Mitteilungen am Heiratsprojekt fest, so ist das ihre Sache. Im entgegengesetzten Falle würden dem Pfarrer später vielleicht schwere Vorwürfe gemacht.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

* **(Der briefliche Verkehr der Klosterfrauen.)** Schwester Timidia ist über den Beichtvaterwechsel ganz untröstlich und möchte wenigstens hie und da ihre geistlichen Schwierigkeiten dem ehemaligen Beichtvater mitteilen. Begreiflicherweise will sie nicht, daß der Inhalt des Briefes von den Vorgesetzten gelesen wird. Kann sie verlangen, daß der Brief ohne Einsichtnahme der Oberin befördert werde? Can. 611 des kirchlichen Rechtsbuches gestattet den Religiosen freien brieflichen Verkehr mit dem Apostolischen Stuhl, dem Apostolischen Legaten des betreffenden Landes, dem Kardinalprotektor, den eigenen höheren Vorgesetzten (Superiores maiores), dem etwa abwesenden Hausobern, dem Ordensordinarius, dem die betreffenden Religiosen unterworfen sind, und, wenn es sich um Nonnen handelt, die einem Regularorden unterstellt sind, auch mit den höheren Vorgesetzten dieses Ordens. — Beichtväter, weder die gegenwärtigen noch die einstigen, sind hier nicht aufgeführt. Also ist der briefliche Verkehr der Klosterfrauen mit denselben nach dem allgemeinen Kirchenrecht nicht freigegeben. Can. 520, § 2, ermächtigt aber die Klosterfrau, sich vom Bischof einen besonderen Seelenführer (Moderator spiritualis) zu erbitten; doch fügt derselbe Kanon die Bemerkung hinzu, daß wohl darauf zu

achten sei, daß nicht Mißbräuche in dieser Hinsicht einreißen. Die Konstitutionen, besonders der weiblichen Genossenschaften, bestimmen häufig, ob und in welcher Form die Religiosen an den Beichtvater oder Seelenführer Briefe schreiben, bezw. von denselben empfangen dürfen. Manchmal wird unter dem Vermerk „Gewissenssache" der Verkehr freigegeben. Um aber Mißbräuche hintanzuhalten, darf bei begründetem Zweifel der Obere so weit Einsicht nehmen als es notwendig ist, den Charakter des Briefes festzustellen. (Vgl. F. Schönsteiner, Ordensrecht, 1930, 515 f.) Die Schwester Timidia wird sich also nach ihren Konstitutionen zu richten haben. Erlauben dieselben den brieflichen Verkehr mit dem Beichtvater oder Seelenführer nicht, so hat sie denselben zu unterlassen.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

(Ehefall. Cum iam omnia parata sunt ad nuptias.) Folgender Ehefall wurde zur Begutachtung eingesandt:

Der Pfarrer N. erfährt aus der Brautbeicht, daß ein impedimentum criminis ex moechia contractum vorliegt. Er absolviert und teilt die Kommunion aus. Eine Viertelstunde später soll die Trauung erfolgen. Durch eiliges Telephongespräch mit dem H. Generalvikar verbunden, spricht er: „Impedimentum criminis ex moechia contractum ex confessione sponsorum comperi. Matrimonium hodie statim contrahendum. Peto dispensationem." Antwort: „Dispensationem habeas." In das Matrikelbuch schreibt er ein: Dispensatio ab impedimento criminis.

1. Mußte der Pfarrer Dispens einholen? Konnte er selber dispensieren? Auch pro foro externo? Mußte er nachträglich Dispens einholen?

2. Durfte er telephonieren? Durfte er die Dispens in das Matrikelbuch eintragen?

3. Was hätte der Pfarrer tun müssen, wenn er den Bischof oder den Generalvikar nicht hätte erreichen können, oder wenn die Dispens verweigert worden wäre?

Zunächst muß einiges konstatiert werden. Aus dem Schreiben geht auch hervor, daß die Trauung in einer Landpfarre, nicht also in der Bischofsstadt stattfand.

Aus moechia (Ehebruch) allein entsteht kein Ehehindernis, sondern der Ehebruch muß ein qualifizierter sein, d. h. zum Ehebruch müssen noch gewisse erschwerende Umstände hinzukommen. Daher werden vier verschiedene Spezies des impedim. criminis unterschieden. In der eingesandten Zuschrift ist leider nicht angegeben, um welche Art des imped. crim. es sich in unserem Falle handelt.

Das imped. criminis ist eines der impedimenta, die natura sua occulta sind; allein das schließt nicht aus, daß dieses impe-

dimentum wegen besonderer Umstände ausnahmsweise de facto publicum ist. Wenn auch Pfarrer N. das Ehehindernis erst aus der Beichte der Brautpersonen in Erfahrung gebracht hat, so könnte es doch ausnahmsweise ein imped. facto publicum sein. Dies hätte der Pfarrer N. durch Ausfragen der Brautpersonen klarstellen können.

Wir zweifeln nicht, daß das imped. crim. im vorliegenden Falle Ehebruch mit Eheversprechen war, und daß es de facto occultum war; da aber in der Zuschrift die Einzelheiten des Falles nicht vollständig angegeben sind, muß die Besprechung die verschiedenen Möglichkeiten berücksichtigen.

Auf Grund des can. 1045, Cod. jur. can., kann von Ehehindernissen, die de facto öffentlich sind, nur der Ordinarius loci (Bischof, Generalvikar) dispensieren, § 1; der Pfarrer und Beichtvater nur pro casibus occultis, § 3. Mithin dispensieren Pfarrer und Beichtvater auf Grund des can. 1045, § 3, bei Ehehindernissen, die natura sua et facto geheim sind. Jedoch laut A. A. S. 1928, pg. 61, hat die Pont. Commiss. ad Cod can. authent. interpret. auf die Anfrage: „An verba *pro casibus occultis* canonis 1045, § 3, intelligenda sint tantum de impedimentis matrimonialibus natura sua et facto occultis, an etiam natura sua publicis et facto occultis" geantwortet: „Negative ad primam partem, affirmative ad secundam". Mithin kann der Pfarrer auf Grund can. 1045, § 3, auch dispensieren bei imped. natura sua publicis et facto occultis: auch der Beichtvater? Vor Erscheinen der vorerwähnten Antwort der Pont. Commiss. bestand über letztere Frage unter den Kanonisten keine Einstimmigkeit. Cappello, De Sacr., III., n. 238, 3; Wernz-Vidal, I. C. V. n. 427, 428; Vlaming, Praelect. Iur. Matrim., II., n. 412, 414: P. G. Oesterle, Linzer „Theol.-prakt. Quartalschrift", 1922, S. 466: Perathoner, Das kirchl. Gesetzbuch, 5. Aufl., S. 389, 1931. Die Einstimmigkeit über diese Frage ist nun wohl nach obiger Antwort der Pont. Commiss. im bejahenden Sinne hergestellt.

Da Pfarrer N. in confessionali überhaupt nicht vom Ehehindernis dispensiert hat, hätte er den Pönitenten veranlassen sollen, ihm außerhalb der Beichte das Ehehindernis noch einmal zur Kenntnis zu bringen. Wie soll denn der Pfarrer N. den Brautpersonen die erfolgte Dispens vom Ehehindernisse, das er nur aus der Beichte kennt, extra confessionale bekanntgeben? Dies war überhaupt notwendig, damit der Pfarrer N. in dieser Angelegenheit ungehindert durch das sigillum sacramentale vorgehen könne.

Nach diesen vorausgeschickten allgemeinen Bemerkungen ist nun im besonderen zu unserem Ehekasus folgendes zu sagen: Es war nicht in der Ordnung, daß der Pfarrer N. nur vom impedimentum *criminis ex moechia contractum* Dispens verlangte:

er mußte angeben, um welche Spezies des imped. criminis es sich handle. Fast unglaublich muß es erscheinen, daß der H. Generalvikar nur geantwortet hat: „Dispensationem habeas!" Der Dispensierende muß doch wissen, wovon er dispensiert! Auch ist es ungenügend, in das Matrikelbuch einzuschreiben: „Dispensatio ab impedimento criminis", wenn nicht angegeben ist, um welche Art des imped. crim. es sich handelt und wer dispensiert hat.

Was ist nun beim Ansuchen um Dispens von einem Ehehindernis anzugeben? In der Instructio S. C. d. Prop. F. vom 9. Mai 1877 wird erklärt, daß de iure vel consuetudine aut stylo Curiae exprimenda sunt: nomen et cognomen oratorum, dioecesis originis vel actualis domicilii, *species etiam infima impedimenti,* gradus consangu. vel affin. aut honest., numerus impedimentorum, variae circumstantiae.

Hier ist die Bemerkung notwendig, daß die zitierten Worte der Instructio zunächst nur gelten für Dispensation pro foro externo; bei Dispensation pro foro interno mußten selbstverständlich nomen, cognomen oratorum, domicilium wegbleiben. Ferner ist zu unterscheiden, was ad liceitatem dispensationis und was ad validitatem dispensationis angegeben werden muß. Nach Ansicht der Kanonisten ist ferner der Ordinarius loci (Bischof, Generalvikar) im Gebrauch seiner potestas ordinaria — die potestas dispensandi auf Grund can. 1043, 1045 ist eine potestas ordinaria — an den stylus Curiae nur gebunden quoad substantialia. (Wernz-Vidal, l. c. n. 419, 3; Cappello, l. c. n. 279; Vlaming, l. c. n. 449, b.)

Zur Gültigkeit der Dispens ist nach Ansicht aller Kanonisten anzugeben die infima species impedimenti. Es muß doch Klarheit bestehen darüber, worüber Dispens begehrt und worüber Dispens gegeben wird: Hat Pfarrer N. Dispens begehrt über imped. crim. ex moechia contractum? Für diesen Fall wurde keine Dispens gegeben, denn ex moechia allein entsteht kein imped. crim. Wurde Dispens begehrt und gegeben über adulterium cum promissione matrimonii, über adulterium cum attentatione matrimonii, über adulterium cum conjugicidio alterutro patrante? Oder hat der Generalvikar mit seinem *„dispensationem habeas"* Dispens erteilen wollen über imped. crim. überhaupt, um welche Spezies es sich immer handeln mochte? Der Herr Generalvikar wird dies wohl wissen; von der Ferne läßt sich dies nicht konstatieren: die Dispens muß also als zweifelhaft bezeichnet werden.

War das imped. crim. in unserem Falle ein imped. natura sua et facto occultum, so konnte der Konfessarius dispensieren; war es ein impedimentum publicum, aber facto occultum, so konnte auch der Konfessarius dispensieren. Der Pfarrer N.

konnte in beiden Fällen in foro interno non sacramentali dispensieren, nachdem ihm extra confessionale das Ehehindernis zur Kenntnis gebracht worden war (can. 1045, § 3).

Ist aber das Ehehindernis in unserem Falle ein imped. facto publicum, dann konnte nur der Ordinarius loci (Bischof, Generalvikar) dispensieren, can. 1045, § 1.

Durfte Pfarrer N. telephonieren? Gemäß Erlaß des Kardinalstaatssekretärs vom 10. Dezember 1891 an die Bischöfe Italiens soll man „ex regula ordinaria" sich an die römischen Behörden, aber auch an die Bischöflichen Ordinariate nicht telegraphisch (telephonisch) mit Ansuchen wenden. Am 12. November 1922, A. A. S. 1922, pg. 662, entschied die päpstliche Kommission zur authentischen Interpretation der Kanones des Cod. jur. can. ad dub. V: „ . . . ad effectum, de quo in can. 1044 et 1045, § 3, censendum esse ordinarium adiri non posse, si nonnisi per telegraphum vel telephonum ad eum recurri possit."

Dies schließt jedoch nicht aus, daß ausnahmsweise in sehr dringenden Fällen es gestattet sei, telegraphisch oder telephonisch sich an den Ordinarius um Dispens zu wenden unter Beobachtung der nötigen Vorsicht.

Was nun die nötige Vorsicht anbelangt, so hat Pfarrer N. mit seinem telephonischen Ansuchen diese Vorsicht außer acht gelassen. Der Generalvikar erteilt die Dispens vom imped. criminis und weiß, daß Pfarrer N. vom imped. crim. *nur* aus der Beicht Kenntnis hat. Am nächsten Tag z. B. liest der Generalvikar in der Zeitung, daß in der Pfarre des Pfarrers N. am vorhergehenden Tage die Trauung der Brautpersonen A. B. stattgefunden habe. Wie steht es mit dem sigillum sacramentale? Der Pfarrer N. hätte also nicht telephonieren sollen: „imped. crim. . . . ex confessione sponsorum comperi, peto dispensationem", sondern „peto dispensationem super imped. occulto crim. . . ."

Ferners hat der Pfarrer N. die erfolgte Dispens in der Trauungsmatrikel verzeichnet; die Trauungsmatrikel ist eine öffentliche Urkunde: es wird also ein geheimes Ehehindernis ein öffentliches, wenn es in eine öffentliche Matrikel eingetragen wird! Dispensiert aber wurde pro foro interno!

Der Generalvikar gab die Dispens jedenfalls pro foro interno non sacramentali. Hier kommt can. 1047 in Frage: „Nisi aliud ferat S. Poenitentiariae rescriptum, dispensatio in foro interno non sacramentali concessa super impedimento occulto, adnotetur in libro diligenter in secreto Curiae archivo de quo in can. 379 asservando, nec alia dispensatio pro foro externo est necessaria, etsi postea occultum impedimentum publicum evaserit; sed est necessaria, si dispensatio concessa „fuerat tan-

tum in foro interno sacramentali". Der can. 1047 enthält zwar die Klausel: „nisi aliud ferat S. Poenit. rescriptum"; allein nach der Ansicht mancher Kanonisten gilt die Vorschrift, daß die in foro interno non sacramentali erteilte Dispens vom Ehehindernis in dem im geheimen Archiv der Bischöflichen Kurie aufzubewahrenden Buche samt den Namen der Brautpersonen zu verzeichnen sei auch in dem Falle, wenn die Dispens zwar nicht von der S. Poenitent., sondern vom Ordinarius oder einem sonst kompetenten Priester gegeben worden ist; denn der Grund sei für alle Fälle derselbe, damit nämlich die Erteilung der Dispens nachgewiesen werden könne, wenn vielleicht später einmal das früher geheime Ehehindernis öffentlich bekannt würde. (Wernz-Vidal, l. c. n. 408; Cappello, l. c. n. 242.)

Wenn der Bischof und der Generalvikar nicht zu erreichen gewesen wären, so konnte es eine Schwierigkeit nur geben in dem Falle, daß das imped. ausnahmsweise facto publicum gewesen wäre. Den Brautpersonen mußte mitgeteilt werden, daß mit der Trauung gewartet werden müsse, bis der Ordinarius Dispens erteilt habe. Eine eintretende Infamierung kommt nicht in Frage, denn sie ist ja vorher schon eingetreten, wenn das Ehehindernis facto öffentlich war. Die Notwendigkeit, daß sich der Pfarrer extra confessionale das bestehende Ehehindernis zur Kenntnis bringen ließ, wurde schon früher hervorgehoben.

Was hätte der Pfarrer tun müssen, wenn die Dispens vom Bischof und Generalvikar verweigert worden wäre?

Wir stellen die Frage nur für den Fall, daß eine Dispens nur pro foro interno notwendig gewesen wäre.

Der Bischof und Generalvikar hätten die Dispens verweigern sollen, denn 1. konnte ohnehin der Pfarrer N. dispensieren, und 2. bestand keine dringende Notwendigkeit zu telephonieren.

Die Dispensvollmacht gemäß can. 1045 wird dem Ordinarius und dem Pfarrer vom ius commune erteilt; der Pfarrer ist also im Gebrauch seiner Dispensgewalt unabhängig vom Ordinarius. Die can. 43, 44, betreffend die Fälle, in denen sich jemand in denselben Angelegenheiten an zwei verschiedene römische Behörden, an zwei verschiedene Ordinarii, an Generalvikar und Bischof wendet, kommen hier nicht in Anwendung.

Als Schlußfolgerung können wir anraten, daß der Trauungsfall unter Berücksichtigung *aller Einzelheiten* von kompetenter Seite noch einer Beurteilung unterzogen werde.

Linz a. D. *Dr Josef Rettenbacher.*

(Pfarrmesse.) Zwei Pfarrer, Titus und Sempronius, helfen sich wegen besonderer Umstände an einem Sonntag gegenseitig

aus, in der Weise, daß Titus in die Pfarrei des Sempronius geht, um den Gottesdienst zu übernehmen, und umgekehrt. Sie haben übersehen, über die beiderseitige Applikation der Pfarrmesse eine Vereinbarung zu treffen und so geschieht folgendes: Titus appliziert im anderen Ort für seine eigenen Parochianen; denn die Applikationspflicht ist ja eine persönliche Pflicht. Sempronius aber denkt auf dem Wege: Titus wird heute in meiner Pfarrkirche für meine Pfarrkinder zelebrieren; also zelebriere ich in seiner Pfarrkirche für seine Pfarrei. Als sie später einander treffen und sich die Sache erzählen, ist Sempronius nicht wenig betroffen. Titus beruhigt ihn und sagt: Beide haben es sicher gut gemeint und auch Sempronius hat das Richtige tun wollen; es sind zwei heilige Messen zelebriert; der kleine Irrtum ist verzeihlich, hier wird die Kirche sicher supplieren. Wie ist der Fall zu beurteilen? Sempronius wird sicher von einer Nachholung der Messe entbunden sein?

Die pfarrliche Applikationspflicht regelt der can. 466, § 1 bis § 5. Danach ist der Pfarrer verpflichtet, an allen Sonn- und Feiertagen (auch an den aufgehobenen) die Messe für seine Pfarrgemeinde zu applizieren. Hat ein Pfarrer mehrere Pfarren zu verwalten, so genügt er seiner Applikationspflicht durch eine heilige Messe. Der Ordinarius kann die Übertragung der Pfarrmesse auf einen Wochentag gestatten. Der Pfarrer soll die Messe für die Pfarrgemeinde — außer in begründeten Ausnahmsfällen — in der Pfarrkirche lesen. Ist ein Pfarrer von seiner Pfarre rechtmäßig abwesend, so kann er die Messe entweder am jeweiligen Aufenthaltsort lesen oder in der Pfarrkirche durch seinen Stellvertreter lesen lassen.

Die Lösung des Falles ist ganz klar und einfach. Man kann annehmen, daß beide Pfarrer rechtmäßig von ihren Pfarren abwesend gewesen sind. Sie konnten also erlaubterweise an ihrem Aufenthaltsort, also in der fremden Pfarre, die Messe für die eigene Pfarrgemeinde applizieren; sie konnten sich aber auch in der Erfüllung dieser Applikationspflicht gegenseitig vertreten. Zu dieser Vereinbarung ist es aber nicht gekommen. Titus hat in der Pfarrkirche des Sempronius für seine eigene (nicht für die des Sempronius) Pfarrgemeinde appliziert und Sempronius hat in der Pfarrkirche des Titus auch für die Pfarrgemeinde des Titus appliziert; folglich wurden für die Pfarre des Titus am betreffenden Sonntag zwei Messen gelesen. Was Sempronius „auf dem Wege gedacht hat“ und „daß beide Pfarrer es gut gemeint haben“, ist rechtlich ohne Bedeutung. Es gibt hier auch keine Supplierung durch die Kirche. Der geistige Schaden, den die Pfarrgemeinde des Sempronius durch die Unterlassung der Applikation der Pfarrmesse erlitten hat, könnte durch päpstliche Kondonation gutgemacht werden, die aber in

diesem Falle kaum gewährt werden würde. Sempronius hat die Messe für seine Pfarrgemeinde ehestens nachzuholen.

Graz. *J. Köck.*

(Über das vom Bischof vorzunehmende Weiheskrutinium.) Bekanntlich gab es nach dem alten Rechte drei Skrutinien; das erste hatte festzustellen, ob der Weihekandidat frei sei von den Zensuren und Irregularitäten und ob er die nötigen positiven Eigenschaften habe; das zweite hatte die nötige geistige und wissenschaftliche Befähigung des Weihekandidaten zu ermitteln; das dritte war und ist noch jetzt — bloß bei der Erteilung des Diakonates und Presbyterates — ein Teil der Liturgie selbst.

Uns interessiert hier bloß das erste Weiheskrutinium. Es wurde allgemein erst vom Trienter Konzil vorgeschrieben, das auch die Form desselben bestimmte (Sess. 23, De ref. c. 7); jedoch nach der Einführung der Seminarien gestaltete sich die Form dieses Weiheskrutiniums derart, daß der Bischof die Untersuchung über das Freisein von Zensuren und Irregularitäten sowie über genus, persona, aetas, institutio seu educatio, mores, fides, doctrina seu scientia meist dem Rektor und den Professoren des Seminars übertrug, wozu er übrigens auf Grund des Trienter Konzils selbst auch berechtigt war. Mancherorts bestand und besteht noch gegenwärtig eine eigene Kommission für die Ordinanden, welche das Skrutinium vornimmt und über das Resultat desselben an den Bischof Bericht erstattet. Mehr verlangte das Konzil von Trient nicht und auch keine spätere Verfügung des obersten Gesetzgebers. Nichtsdestoweniger war es schon lange vor der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 27. Dezember 1930 irgendwo üblich, daß der Bischof einen jeden Kandidaten des Subdiakonates einzeln zu sich rief und mit ihm unter vier Augen ein besonderes Skrutinium anstellte. Den Gegenstand dieses Skrutiniums bildete vornehmlich das sechste Gebot und es wurde darüber Auskunft wie bei der Beichte verlangt. — Es fragt sich, ob der Bischof das Recht hat, von dem Weihekandidaten solche Auskunft zu verlangen, und der Weihekandidat die Pflicht, Auskunft zu geben. Recht und Pflicht müssen ja korrelativ sein.

1. Die Frage, ob der Bischof das Recht habe, dem auf seiten des Weihekandidaten die diesbezügliche Pflicht entspricht, ist entschieden zu verneinen. Denn es läßt sich gar keine, nicht eine einzige Bestimmung im Kodex oder außerhalb des Kodex anführen, die dem Bischof ein solches Recht geben und dem Weihekandidaten die relative Pflicht auferlegen würde. Am genauesten und ausführlichsten, aber auch zum erstenmal, behandelt dieses vom Bischof vorzunehmende Weiheskrutinium

die oben bereits zitierte Instruktion der Sakramentenkongregation vom 27. Dezember 1930 in § 2 n. 9. Darin findet sich keine Spur, daß der Bischof ein derartiges Recht für sich in Anspruch nehmen könnte; vielmehr hat er sich gemäß der Instruktion zu vergewissern, „num promovendi alienis potius suasionibus, obtestationibus, pollicitationibus pressi seu etiam minis compulsi ac perterriti, sacram Ordinationem expetant; num etiam cognitum eis prorsus exstet, quaenam erunt onera ab eis suscipienda, ac praecipue quid caelibatus lex importet et an parati sint hanc integre constanterque servare . . .“ Zu dem Zwecke wird es gut sein, heißt es weiter in der Instruktion, daß der Bischof die diesbezügliche Stelle aus dem Pontificale Romanum den Weihekandidaten vorliest und genauer erklärt, aber sie auch auffordert, „ut sedulo et coram Deo cogitent, quo certior idem Episcopus fiat, num in eiusmodi proposito perseverare ex animo intendant atque ad eadem promissa adimplenda sint parati“. Der Zweck dieses Weiheskrutiniums ist, wie er im letzten Satze kurz zusammengefaßt wird, der, „ut suum candide sibi animum pandant fidentissime, ipsis spondens suam, si opus fuerit, se praebiturum libenter operam, ut debita libertate fruantur; adeo ut vero deficiente proposito, in re tam gravi, aliud comparare sibi munus possint, magis sui ingenii proclivitati accomodatum“. Daß der Bischof die Vergangenheit des Weihekandidaten bezüglich des sechsten Gebotes erforschen könnte oder sogar sollte, ist in diesen Worten nicht einmal die leiseste Spur aufzudecken; und dennoch wäre es zu erwarten, daß die Kongregation eine solche Erforschung erwähnt und wenigstens erlaubt, wenn schon nicht sogar zur Pflicht gemacht hätte.

2. Das vom Bischof vorgenommene Weiheskrutinium gleicht so ganz und gar der intima conscientiae scrutatio, von der die S. C. Ep. et Reg. sagt, daß sie unice sacramento Poenitentiae reserviert ist (Dekret Quemadmodum vom 17. Dezember 1890); schon daraus geht genug klar hervor, daß auch dem Bischof beim Weiheskrutinium nicht alles gestattet ist und nicht alles gestattet sein kann. Eine Vergewaltigung des Gewissens ist sicher ausgeschlossen. Nach can. 20 des Cod. jur. can. sind die leges latae in similibus heranzuziehen, wenn für einen Fall keine genauere oder spezielle Norm besteht. Als eine solche lex lata in similibus wird man can. 530 wohl ansehen können. Nach § 1 desselben Kanons ist es den Religionsoberen strenge verboten, auf die Untergebenen zur Gewissenseröffnung einen Zwang oder Druck auszuüben. Analog ist diese Norm auf das Weiheskrutinium anzuwenden. Noch mehr; niemand, auch der Bischof nicht, hat das Recht, ein Sündenbekenntnis von irgend jemandem zu erpressen oder zu verlangen, am allerwenigsten außerhalb der Beichte (cfr. can. 518, 891, 1383). Das in Rede

stehende Weiheskrutinium wäre jedoch gleichbedeutend mit der Erpressung eines Sündenbekenntnisses.

3. Auch im Eherechte gibt es Bestimmungen, bezw. Feststellungen der Doktrin, die sich auf das Weiheskrutinium anwenden lassen. So heißt es bei Hergenröther-Hollweck: Das separate Examen mit jedem Brautteil darf sich nicht in eine Inquisition über Ehehindernisse verlieren, welche dem forum internum angehören, sondern kann höchstens in aller Vorsicht für die Beichte und die Angabe geheimer, auf einer Sünde beruhender Ehehindernisse in derselben unterrichten (Zitat bei Haring, Grundzüge des Kirchenrechtes, 1924, S. 436, Anm. 6). Und Heiner schreibt in seinem Grundriß des Eherechts, 1910, S. 210: Der Beichtvater kann *niemanden verpflichten,* seine eigene Schuld . . . dem Pfarrer außerhalb des Beichtstuhles zu bekennen, denn die Kirche *verlangt nie, sich selbst zu infamieren.* Wenn aber die Kirche nie verlangt, sich selbst zu infamieren, oder m. a. W.: wenn man nie gehalten ist, seine infamierenden Sünden außerhalb des Beichtstuhles irgend jemandem zu bekennen, dann ist auch das Recht des Bischofs, ein infamierendes Bekenntnis vom Weihekandidaten beim Weiheskrutinium verlangen zu können, gänzlich hinfällig. Der Bischof kann im Sinne des can. 1000 Nachforschungen über das moralische Betragen der Weihekandidaten pflegen oder pflegen lassen und ist dazu auch verpflichtet; auf diese Weise wird er vielleicht eine infamia facti oder sogar eine infamia iuris zu Tage fördern, aber ein Sündenbekenntnis kann er vom Weihekandidaten nicht erpressen und nicht verlangen. Nicht einmal das kann er verlangen, daß der Weihekandidat seine Beichte bei ihm verrichte. Das Vorgehen des Bischofs ist um so weniger statthaft, da es sich nicht um die Konstatierung von eventuell bestehenden Irregularitäten und Weihehindernissen handelte, zu welcher Konstatierung der Bischof wenigstens in etwa mehr Recht zu haben schiene. Und wenn nach De Smet (De sponsalibus et matrimonio, Brugis 1927, pag. 49/50) niemand verpflichtet ist und auch nicht verpflichtet werden kann, selbst das schwerwiegendste Ehehindernis (z. B. Blutsverwandtschaft im ersten Grade gerader Linie oder im ersten Grade seitlicher Linie) cum maxima sui ignominia zur Anzeige zu bringen, gesetzt auch den Fall, daß diese Anzeige das einzige Mittel wäre, das nefandum matrimonium hintanzuhalten, desto weniger kann man dem Weihekandidaten die Pflicht auferlegen, sich selbst zu infamieren; hat jedoch der Weihekandidat keine Pflicht, dann kann auch von keinem relativen Rechte des Bischofs gesprochen werden.

4. Das Weiheskrutinium ist nach Santi-Leitner, Praelectiones iur. can., 1898, lib. I., pag. 159 nichts anderes als examen quo constat de immunitate clerici a censuris et de eius quali-

tatibus ad sacram ordinationem requisitis. Nun sind die Zensuren vincula fori externi (Chelodi, Ius poenale, 1933, pag. 40); dasselbe ist von den Irregularitäten und einfachen Weihehindernissen zu sagen. An und für sich müßten also alle im äußeren Bereich behoben werden. Jedoch niemand ist verpflichtet, eine geheime Zensur oder eine aus einem geheimen Delikte hervorgehende Irregularität außerhalb des Beichtstuhles zu bekennen; um so weniger kann dann jemand verpflichtet sein, seine geheimen, d. h. der Öffentlichkeit nicht bekannten Sünden wider das sechste Gebot, die für gewöhnlich keine Zensur l. s., keine Irregularität und kein Weihehindernis nach sich ziehen, dem Bischof beim Weiheskrutinium zu offenbaren. Die Angelegenheit wird in foro interno sacramentali geregelt, was vollkommen genügt.

5. Gewiß fordern kirchliche Satzungen vom Bischof, nur solchen probatae castitatis die höheren Weihen zu erteilen; der Bischof hat also das Recht und sogar die Pflicht, solche, die nicht probatae castitatis sind, von den höheren Weihen fernzuhalten. Doch wer ist nicht „probatae castitatis" vor dem Bischof? Noldin sagt, daß diejenigen nicht probatae castitatis sind, qui a peccatis *externis,* de quibus scilicet *in foro externo* Ecclesiae constare potest, non sint immunes (De praeceptis, 1914, pag. 788). Er beruft sich auf Ballerini-Palmieri und Berardi. Wie die castitas in foro externo Ecclesiae zu beweisen ist, darüber äußert sich Reiffenstuel folgendermaßen: Qualitates intrinsecae, ut puta quod quis sit castus, iustus etc., iuxta praescriptum Concilii Tridentini ac receptam praxim Ecclesiae — licet prima facie praesumantur, tamen ut appareat, an de contrario non constet — solent exigi litterae testimoniales . . . super vita et institutione moribusque Ordinandorum, quas etiam hi Episcopo . . . exhibere sicque morum probitatem quoad externum saltem iudicium humanum probare coguntur; nam interiora reliquuntur iudicio divino (Lib. I., tit. XII., n. 14). In demselben Sinne schreibt Schmalzgrueber: Mores Ordinandi eiusque probatio . . . per testimoniales litteras probari debent (Lib. I., tit. XII., n. 5). Es handelt sich demnach um die castitas probata exterius, wie sich Ballerini-Palmieri ausdrücken, d. h. um die castitas, soweit sie von anderen, z. B. Rektor, Professor, Pfarrer u. s. w. wahrgenommen wurde, also öffentlich, nicht geheim ist. Bei geheimen Vergehen gegen die Keuschheit und andere Tugenden ist nach allen Autoren Sache des Beichtvaters, den Empfang der Weihen zu gestatten oder zu verbieten; das Weiheskrutinium ist aber keine Beichte und der Bischof fungiert beim Weiheskrutinium auch nicht als Beichtvater.

6. Zur Bekräftigung vorstehender Ausführungen soll hier noch der römische Kanonist *Albert Canestri,* Professor des ka-

nonischen Rechtes am päpstlichen Institute utriusque iuris in Urbe, zitiert werden, der einen ähnlichen Fall behandelt. Der Generalvikar einer Diözese statuierte nämlich, de speciali mandato Episcopi, nach can. 2220, § 2: Si quis verbis vel scriptis quomodocumque auctoritatem dioecesanam laeserit . . . si laicus, remotus ab actibus legimis ecclesiasticis (evadat), *usquedum seipsum* et complices suos *denuntiaverit.* Dazu schreibt nun Professor *Canestri:* At quid dicendum de impositione facta laicis *sese manifestandi,* una cum complicum denuntiatione? *Id revera legi naturali repugnat quae communi illo effatu enuntiatur: „Nemo tenetur prodere seipsum." Idque tam arcte ab Ecclesia custoditur, ut in ipsa sollicitantis denuntiatione, si denuntians denuntiati crimen provocaverit vel in idem consenserit, nullimode teneatur rem patefacere, non obstante periculo aggravandi culpabilitatem confessarii.* Confessiones rei generatim consuluntur, non imponuntur, can. 1947 (Apollinaris, 1932, pag. 503).

Noch mehr als can. 1947 können can. 1755, § 2, n. 2, und can. 1757, § 3, n. 3, herangezogen werden. Nach dem ersteren sind jene Zeugen, die aus der Aussage einen schweren Nachteil, z. B. Infamie, für sich oder für Verwandte und Verschwägerte in der geraden Linie oder des ersten Grades der Seitenlinie zu fürchten haben, von der Pflicht, dem zuständigen Richter auf die gestellten Fragen zu antworten, befreit; nach dem letzteren sind Verwandte und Verschwägerte in gerader Linie und im ersten Grade der Seitenlinie unfähig, als Zeugen zu fungieren, außer im Ehe-, Ordens- und Weiheprozeß. Wenn nun der Zeuge wegen der zu befürchtenden Infamie von der Zeugenpflicht befreit ist oder sogar unfähig ist, im Prozesse, der gegen seine Verwandten und Verschwägerten geführt wird, Aussagen zu machen, dann ist es absolut nicht einzusehen, warum der Schuldige von der Pflicht, gegen sich selbst auszusagen, nicht frei sein sollte.

Von einem Rechte des Bischofs, bezw. desjenigen, der im Auftrage des Bischofs das im § 2, n. 9, der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 27. Dezember 1930 das vorgeschriebene Weiheskrutinium vornimmt, und der diesem Rechte entsprechenden Pflicht des Weihekandidaten kann demnach nicht gesprochen werden. Die Pflicht, sich selbst zu infamieren außerhalb des Beichtstuhles, besteht für niemanden. Freiwillig kann und darf der Weihekandidat sein Gewissen eröffnen, wie er will; dem steht nichts im Wege. Die Frage aber, ob der Weihekandidat zu einer Äußerung über das sechste Gebot mit dem Bemerken, daß er nicht verpflichtet sei zu antworten, wenn er nicht will, eingeladen oder aufgemuntert werden kann, ist keine Rechtsfrage mehr, sondern nur eine Frage des Taktes.

Marburg a. d. Drau. *Prof. Dr Vinko Močnik.*

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. *Anfragen an die Redaktion* erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

(Wer ist Eigentümer der Aussteuer der Nonnen?) Geheimrat Prof. Dr Eichmann (München) hat in seinem kirchenrechtlichen Seminar diese Frage zum Gegenstand einer eingehenden Diskussion gemacht. Hierüber berichtet er in „Theologie und Glaube" 1934, S. 161—178. Der rechtliche Hintergrund der Frage ist folgender: Nach geltendem Rechte ist beim Eintritt in ein Nonnenkloster (religiöse Genossenschaft mit feierlichen Gelübden) von der Postulantin als Beitrag zum gemeinsamen Unterhalt eine Aussteuer beizubringen (can. 547, § 1). In Genossenschaften mit einfachen Gelübden entscheiden über diese Frage die Konstitutionen. Die Aussteuer ist vor der Einkleidung dem Kloster zu übergeben, bezw. sicherzustellen (can. 547, § 2). Der Klostervorstehung obliegt nach Ablegung der ersten Profeß die Verwaltung der Aussteuer (can. 549). Bei einem etwaigen Austritt ist die Aussteuer ohne Zinsen auszufolgen, beim Tod der Nonne fällt sie unwiderruflich dem Kloster zu (can. 548). Da durch die Ablegung der feierlichen Profeß die Nonne unfähig wird, Eigentum zu besitzen (can. 582), das Kloster aber erst mit dem Tod der Nonne unwiderruflicher Eigentümer wird, so fehlt in der Zwischenzeit ein Eigentumsträger. Diese Lücke des Kodex füllen einige Kanonisten mit der Hypothese aus, daß sie dem Kloster ein resolutiv bedingtes Eigentum zuschreiben, d. h. sie erklären das Kloster als Eigentümer mit der Verpflichtung, das Vermögen herauszugeben, falls die Nonne austritt. Eichmann ist der Meinung, daß die Nonne trotz des feierlichen Armutsgelübdes Eigentümerin der Aussteuer bleibe. Es widerspricht diese Annahme zwar dem Wesen des feierlichen Armutsgelübdes. Doch derselbe Widerspruch ist auch vorhanden, wenn die Nonne bloß den vermögensrechtlichen Anspruch auf Rückzahlung beim Austritt hat. Aszetische Grundsätze vertragen nicht immer die rauhe juristische Hand. Eichmanns Theorie sichert der Nonne bei einer Säkularisation ihre Aussteuer — wenn nicht der säkularisierende Staat sich auch darüber hinwegsetzt.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Abschluß einer Mischehe vor dem akatholischen Religionsdiener.) Die Frage, ob der Abschluß einer Mischehe vor dem akatholischen Religionsdiener überhaupt (außer er ist zugleich staatlicher Standesbeamter) oder ob nur die Doppeltrauung, sei es, daß vorher oder nachher die akatholische Trauung zur

katholischen hinzukommt, für den Katholiken die Strafe des can. 2319, § 1, n. 1 (excommunicatio ordinario reservata) nach sich ziehe, wurde in letzter Zeit mehrfach erörtert. Ein Zweifel konnte überhaupt nur entstehen, weil can. 2319, § 1, n. 1, einfach auf can. 1063, § 1, verweist, wo nur von Doppeltrauung die Rede ist. (Vgl. „Theologisch-praktische Quartalschrift" 1931, 595 f., 1932, 587 ff.) Neuestens meldet sich im Archiv für katholisches Kirchenrecht 1933, 488/499, der Benediktiner H. Suso Mayer (Beuron) zum Wort. Er macht darauf aufmerksam, daß nach dem älteren Rechte der bloße Abschluß einer Mischehe vor dem akatholischen Religionsdiener für den Katholiken Exkommunikation zur Folge hatte. Sodann ergibt ein Vergleich des can. 1063 und can. 2319, § 1, n. 1, mit den älteren Erlässen die volle Übereinstimmung des alten und neuen Rechts, nicht selten sogar im Ausdruck. Daher kommt nach Mayer can. 6, n. 2, zur Anwendung: Kanones, die altes Recht bringen, sind nach dem alten Rechte zu erklären, d. h. in unserem Falle: Abschluß der Mischehe auch nur vor dem akatholischen Religionsdiener hat die dem Bischof vorbehaltene Exkommunikation zur Folge.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Der rector ecclesiae im Sinne des kirchlichen Rechtsbuches.) Dr Franz Hecht erörtert in „Theologie und Glaube", 26. Jahrg., S. 30 f., den Begriff des Kirchenrektors. Das kirchliche Rechtsbuch gebraucht diesen Ausdruck für den leitenden Priester einer Kirche, die nicht Pfarr-, Kapitel- oder Klosterkirche ist. Nicht also sind Rektoren die Hausgeistlichen in Frauen- oder Männerklöstern, auch nicht die Leiter von Stationskaplaneien, in Deutschland Rektorate genannt. Die Leiter dieser Bezirke, welche meist Vorboten von Pfarren sind, heißen kanonisch Vikare. Es ist also der Name rector ecclesiae nur zutreffend bei Leitern von Wallfahrtskirchen (die nicht Pfarrkirchen sind), Seminar-, Spital- und Studienkirchen; der Kirchenrektor kann in seiner Kirche alle kirchlichen Verrichtungen, ausgenommen die pfarrlichen, vornehmen, Kirchengeräte benedizieren, die Kirche im Falle der Entweihung rekonziliieren. Er bestellt die Kirchendiener, verwaltet das Kirchenvermögen und gibt fremden Priestern die Erlaubnis zur Vornahme kirchlicher Funktionen in der Kirche. (Vgl. can. 479 ff., 1304, n. 3, 1176, 1186, 1182, 484.)

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Kann ein seiner Natur nach geheimes Ehehindernis zu einem seiner Natur nach öffentlichen werden?) Einige Kanonisten bejahen diese Frage, so z. B. Triebs; nach seiner Ansicht müssen als „impedimenta natura sua publica ferner diejenigen

gelten, welche auf rechtskräftig gewordenem Urteile des Richters beruhen, also notorisch sind notorietate iuris" (Praktisches Handbuch des geltenden kanonischen Eherechtes, I, 1927, 145). Ebenso Prälat Dr Haring (Der kirchliche Eheprozeß, 1932, 2; Apollinaris, 1933, 243; L. Quartalschrift, 1933, 598), welcher außerdem darin einen Ausweg gefunden zu haben glaubt, um den Promotor iustitiae klageberechtigt zu machen beim Vorhandensein von Ehehindernissen, bei denen das Klagerecht ausschließlich den Gatten zukäme, wenn sie dasselbe nicht verloren hätten. Abgesehen davon, daß ein solcher Um- und Ausweg auf Grund des can. 1971, § 2, der hiezu gehörigen Entscheidung der Interpretationskommission vom 17. Juli 1933, De matrimonii accusatione ad IV und des an das Lavanter Ordinariat adressierten Reskriptes der Sakramentenkongregation vom 19. Juni 1933 gar nicht notwendig ist, kann der Ansicht von Triebs, Haring auch aus anderen Gründen nicht beigepflichtet werden, wie man aus den folgenden Ausführungen wird wohl ersehen können.

I. Vor allem muß betont werden, daß die Ausdrücke natura sua publicum und notorium (notorietate sive iuris sive facti) absolut nicht gleichbedeutend, identisch sind; es kann nämlich sein, und es kommt auch öfters vor, daß ein Ehehindernis seiner Natur nach öffentlich und trotzdem nicht notorisch ist, sowie umgekehrt, daß ein und dasselbe Ehehindernis zwar notorisch, aber nicht *natura sua* öffentlich ist. Jedes (iure vel facto) notorische Ehehindernis ist zugleich öffentlich, aber das Öffentlichsein ist ein zweifaches, nämlich iure aut facto. Eben deshalb darf aus der Notorietät eines Ehehindernisses nicht ohne weiteres der Schluß gezogen werden, daß dasselbe Ehehindernis natura sua öffentlich ist; es kann ja bloß de facto öffentlich sein. Andererseits ist natürlich nicht jedes öffentliche Ehehindernis eo ipso schon notorisch; die Notorietät verlangt mehr als die bloße Publizität (cfr. can. 2197, n. 1—3; Cappello, De matrimonio, 1927, 227). Daß dem so ist, lehren namhafteste ältere und neuere Kanonisten mehr oder weniger ausdrücklich, außer Cappello z. B. Feije, welcher in n. 86 seines Werkes De impedimentis et dispensationibus matrim. (Lovanii 1893) die Begriffe des impedimentum publicum und occultum erklärt. Publicum ist nach seinen Ausführungen dreifacher Art, nämlich famosum, manifestum, notorium iure vel facto; jedoch konstatiert er l. c. n. 97: quaedam impedimenta *independenter* ab expositis et ipsa sua natura sunt publica, d. h. daß gewisse impedimenta weder famosa oder manifesta noch notoria zu sein brauchen, um zu den öffentlichen gerechnet werden zu können. Somit gibt es einen Unterschied zwischen dem impedimentum natura sua publicum und impedimentum notorium.

Derselben Ansicht ist auch Wernz, der in seinem Ius Decretalium, IV/2, 1912, pag. 4, die Ehehindernisse ratione notitiae in publica und in occulta einteilt und erklärt: Publica dicuntur quae aut sua natura pro publicis habentur, quia nituntur facto de se publico, aut *propter circumstantias* sunt vere notoria vel famosa, aut saltem a tot personis cognoscuntur, ut probabile sit periculum divulgationis atque possibilis probatio in foro externo. Es ist klar, daß nach Wernz das notorium eine Art des publicum ist und daß das Ehehindernis notorisch, somit auch öffentlich werden kann, aber erst propter circumstantias. Mit Wernz stimmt diesbezüglich auch Triebs überein, der von den impedimenta natura sua occulta schreibt: Freilich können diese impedimenta *unter Umständen* publik, ja notorisch sein (l. c. 146). Daraus ist zu schließen, daß, wenn und soweit ein Ehehindernis erst *propter circumstantias,* erst *unter Umständen* notorisch und somit auch öffentlich ist, dasselbe Ehehindernis nicht *natura sua* öffentlich sein kann. Wäre es *natura sua* öffentlich, dann wären die circumstantiae und Umstände eben nicht notwendig. Es liegt ein grober Widerspruch in der Behauptung, daß ein Ehehindernis propter circumstantias, unter Umständen natura sua öffentlich sein oder sogar öffentlich werden kann.

Außerdem weist Wernz zur Erhärtung der Ansicht, daß gewisse Ehehindernisse schon ihrer Natur nach öffentlich sind, gegen Scherer, welcher Feije eines Irrtums in dieser Hinsicht zeiht (Handbuch des Kirchenrechtes, II, 1898, 261, Anm. 17), auf die ratio interna hin, quod impedimenta recensita nitantur factis de se publicis (l. c. 4, Anm. 9). Offenbar kann die gerichtliche oder die außergerichtliche Feststellung, die Eintragung in die Matrik u. s. w. keine ratio *interna,* sondern nur eine ratio *externa* darstellen, wie das noch nachgewiesen werden wird. Daher ist es ganz richtig, daß Wernz-Vidal die impedimenta notoria notorietate sive iuris sive facti zu den impedimenta *facto* publica und nicht *natura* publica zählt (Ius matrimoniale, 1925, 167), und ich füge hinzu: soweit es sich um die bloße Notorietät handelt. Nicht viel anders verfährt Knecht, Handbuch des katholischen Eherechtes, 1928, 195/6.

Das Ergebnis vorstehender Erörterung kann somit dahin zusammengefaßt werden, daß alle notorischen Ehehindernisse zugleich öffentliche sind, und zwar sind sie als notorische zunächst bloß *facto* öffentlich; damit ein notorisches Ehehindernis zugleich *natura sua* öffentlich sei, muß es unabhängig von jeder Notorietät als natura sua öffentlich bezeichnet werden können.

II. Zweitens soll hervorgehoben werden, daß einige Kanonisten, ältere und neuere, den spezifischen Charakter des seiner Natur nach öffentlichen Ehehindernisses zu sehr, wenn nicht

schon ausschließlich, in die Beweisbarkeit desselben verlegen. Z. B. De Smet, De sponsalibus et matrimonio, 1911, 317/8 — die neueste Auflage steht mir noch nicht zur Verfügung —, Eichmann, welcher die von ihm als beispielsweise angeführten Ehehindernisse als ihrer Natur nach öffentliche bezeichnet mit der Begründung, „weil sie aus öffentlichen Büchern oder Urkunden (z. B. Profeß) festgestellt werden können" (Lehrb. d. KR., II, 1930, 84). Auch Prälat Dr Haring ist nicht weit davon entfernt; nach ihm verstehen die Kanonisten unter impedimentum natura sua publicum ein Hindernis, „das auf einem öffentlich-rechtlichen Tatbestand beruht, das also *jederzeit* z. B. durch Einsicht in die Matriken, Ordens- und Weihbücher, staatlichen Personenregister, *konstatiert werden kann*" (L. Quartalschrift 1933, 598). Wenn solche Beweisbarkeit das Ehehindernis zu einem seiner Natur nach öffentlichen stempelt, dann ist natürlich das Ehehindernis, das durch ein rechtskräftig gewordenes Urteil des Richters festgestellt ist, seiner Natur nach ein öffentliches.

Allerdings können die impedimenta natura sua publica an sich (de se, per se) leicht und einwandfrei bewiesen werden, eben darum, weil sie natura sua publica sind. Die Beweisbarkeit ist erst die Folge ihrer Natur, somit müssen gewisse Ehehindernisse unabhängig von ihrer Beweisbarkeit als natura sua öffentlich gelten. Kardinal Gasparri schreibt in seinem Tractatus can. de matrimonio, I, 1932, 176, daß nach dem Inkrafttreten des Kodex ein Ehehindernis — im Sinne des can. 1037 — als öffentlich zu betrachten ist, wenn es in foro externo bewiesen werden kann, und zwar *praescindendo a natura facti* ex quo impedimentum oritur et a notitia quae de eodem habetur in communitate. Daraus ist zu folgern, daß gewisse Ehehindernisse gleichwohl ihrer Natur nach öffentlich sind, auch wenn sie in foro externo nicht bewiesen werden können. Übrigens reden wir alle von impedimenta natura sua publica, die — per accidens natürlich — nicht bewiesen werden können, und impedimenta natura sua occulta, die bewiesen werden können oder auch schon bewiesen sind. Somit kann die Beweisbarkeit, auch die einwandfreieste, nicht das spezifische Merkmal des impedimentum natura sua publicum, bezw. die Nichtbeweisbarkeit das spezifische Merkmal des impedimentum natura sua occultum sein. Kardinal Gasparri beleuchtet seine Ausführungen durch ein Beispiel; er schreibt: Unde si factum est *natura sua occultum*, uti consanguinitas ex copula illicita, sed *documento*, e. g., *probari potest*, impedimentum publicum censeri debet (im Sinne des can. 1037). Es wird also beispielsweise vorausgesetzt, daß eine Urkunde (auch eine öffentliche wie ein Matrikenauszug oder ein rechtskräftig gewordenes richterliches Urteil wird von

Kardinal Gasparri selbst nicht ausgeschlossen) zur Hand ist, durch welche die uneheliche Blutsverwandtschaft, auch einwandfrei, bewiesen werden kann; und trotzdem ist diese uneheliche Blutsverwandtschaft nach Kardinal Gasparri factum *natura sua occultum*.

III. Wurde bisher der negative Weg eingehalten, so soll in den folgenden Zeilen positiv kurz dargelegt werden, wann ein Ehehindernis natura sua öffentlich, wann natura sua geheim ist. Das hängt nach Kardinal Gasparri — aber auch nach vielen anderen Kanonisten wie Wernz, Wernz-Vidal, Hilling, Cappello u. s. w. — „a *natura facti ex quo impedimentum oritur*" ab; das Ehehindernis galt schon vor dem Kodex als natura sua öffentliches oder als natura sua geheimes, „prout factum ex quo impedimentum oriebatur, de se publicum erat vel occultum" (l. c. 126/7). — Nach dem österreichischen staatlichen Eherechte begründet der Ehebruch ein trennendes Ehehindernis allerdings erst dann, wenn er vor der Trauung bewiesen ist (§ 67, a. b. G.-B.); derartiges ist jedoch dem kanonischen Eherechte völlig fremd. Weder die Eintragung in die Matrik noch die gerichtliche oder außergerichtliche Feststellung begründet das Ehehindernis, setzt es vielmehr voraus: die kanonischen Ehehindernisse bestehen vollkommen unabhängig von jeder Registrierung und jeder Feststellung, sie bestehen überhaupt vor jeder Registrierung und vor jeder Feststellung, sobald nur der vom Rechte verlangte Tatbestand gegeben ist. Die Tatsache, aus welcher das Ehehindernis hervorgeht, muß *an sich, ihrer Natur* nach öffentlich oder geheim sein, damit das aus der Tatsache hervorgehende Ehehindernis als natura sua öffentlich oder als natura sua geheim bezeichnet werden kann. Urkunden aller Art sowie gerichtliche oder außergerichtliche Feststellungen sind nach dem kanonischen Rechte absolut nicht Tatsachen solcher Art. Deshalb drückt sich Prälat Dr Haring nicht glücklich aus, wenn er schreibt: Est natura sua publicum, si fundatur in facto de se publico e. g. *in documentis publicis* . . . Dokumente sind nur Beweismittel, nicht Faktoren, die irgend ein kanonisches Ehehindernis, ganz oder auch nur teilweise, hervorbringen würden.

IV. Schließlich sind noch die Ausdrücke „de se" und „natura sua" zu beachten. Ein Ehehindernis ist *natura sua* öffentlich, si fundatur in facto *de se* publico (Haring), quia nititur facto *de se* publico (Wernz), quod resultat ex facto *de se* publico (Gasparri in der 1. Auflage seines Tractatus can. de matrimonio), das aus einer *an sich* bekannten Tatsache hervorgeht (Hilling, Das Eherecht des Cod. jur. can., 1927, 19; Arch. f. kath. KR., 1922, 4). Die Ausdrücke „de se" und „natura sua" sind gleichbedeutend mit den Ausdrücken „per se" (cfr. Falco, Introduzione allo studio del C. I. C., 1925, 219), „ex se"; das

Gegenteil bildet facto, de facto, was im Gegensatze zu natura sua, de se, per se, ex se soviel bedeutet als per accidens (cfr. Hilling, Arch. f. kath. KR., 1922, 5: impedimenta *natura sua* publica et *facto* occulta und l. c. 11: impedimenta *natura sua* publica . . . *per accidens* geheim), d. h., daß impedimentum natura sua publicum vel occultum, das facto publicum vel occultum ist, eben wegen *kontingenter Umstände* einer größeren Anzahl von Personen in einem Dorfe oder in einer Stadt bekannt, bezw. unbekannt ist. Dabei wird von der Natur des Ehehindernisses ganz abgesehen; facto publicum oder occultum ist also soviel als per accidens publicum vel occultum, oder vielleicht genauer: was *facto* ist, das ist *per accidens,* nicht per se oder natura sua. Nun schreibt Donat S. J. in seiner Logica, Oeniponte 1910, S. 148, daß etwas per se — per accidens ist, „prout aliquid propter *naturam rei, necessario, semper,* vel tantum propter *circumstantias contingentes, non semper* obtinet". Die Ausdrücke „de se" und „natura sua", die bei der Einteilung der Ehehindernisse ratione notitiae gebraucht wurden und noch gebraucht werden, wollen daher besagen, daß die Tatsache, aus welcher das Ehehindernis hervorgeht, *an sich,* d. h. in ihren wesentlichen Elementen öffentlich oder geheim sein muß; die Tatsache ist losgelöst von allem Unwesentlichen und von allen kontingenten Umständen, unabhängig von Ort und Zeit zu betrachten. Ist die das Ehehindernis begründende Tatsache, so betrachtet, öffentlich zu nennen, dann ist auch das aus ihr hervorgehende Ehehindernis seiner Natur nach öffentlich, sonst seiner Natur nach geheim. Deshalb kann es nicht vorkommen, daß das Ehehindernis einer und derselben Art das eine Mal seiner Natur nach öffentlich, das andere Mal seiner Natur nach geheim wäre; es ist vielmehr stets seiner Natur nach öffentlich oder geheim. „Respondendum", schreibt Aichner, „certa impedimenta *numquam esse posse* occulta, seu quod idem est, suapte natura esse publica" (Compend. iur. eccles., 1915, 670). Es kann aber auch nicht vorkommen, daß das Ehehindernis, das von Anfang an seiner Natur nach geheim war, im Laufe der Zeit, etwa durch Eintragung in die Matrik, durch rechtskräftig gewordenes richterliches Urteil u. s. w. zu einem seiner Natur nach öffentlichen werden könnte; die Eintragung in die Matrik, das richterliche Urteil u. s. w. sind keine Tatsachen, aus denen erst das Ehehindernis hervorgehen würde. Das sind lauter kontingente Umstände, also etwas Äußeres, Unwesentliches, außerhalb des Ehehindernisses Liegendes und deshalb nicht zur Natur desselben Gehöriges. Die Natur bleibt unverändert, mögen sich die kontingenten Umstände noch so sehr ändern.

Alles in allem kann und darf auf Grund bisheriger Erörterungen konstatiert werden, daß ein seiner Natur nach gehei-

mes Ehehindernis weder durch gerichtliche Feststellung noch durch irgend ein anderes Mittel zu einem seiner Natur nach öffentlichen werden kann; eine solche Metamorphose ist ausgeschlossen. Wohl kann ein impedimentum natura sua occultum publik, ja notorisch notorietate iuris werden, auch kann es unter solchen Umständen kontrahiert werden, daß es notorisch notorietate facti ist; jedoch geschieht dies alles *per accidens,* bloß *facto* und nicht *natura sua.*

Marburg a. d. Drau. *Prof. Dr Vinko Močnik.*

(Ein mißglückter Angriff auf unsere Evangelien.) Nicht selten kann man von Halbgebildeten die Behauptung hören, daß die Wunder der Evangelien sich bereits im Leben Buddhas finden, daß also die Evangelisten ihre Berichte von den Buddhisten abgeschrieben haben. Auf den ersten Blick wirkt die Behauptung verblüffend. Denn da Buddha wenigstens 400 bis 500 Jahre vor Christus gelebt hat, so liegt für einen, der im Glauben nicht festgegründet ist, der Gedanke nahe, wenn wunderbare Ereignisse, die wir aus den Evangelien kennen, schon in Buddhas Leben vorkommen, so seien diese Erzählungen aus buddhistischen Quellen in die Evangelien herübergenommen worden. Es mag darum nützlich sein, die obige Behauptung etwas genauer zu prüfen, und siehe da! sie zerplatzt wie eine Seifenblase. Allerdings erzählen die buddhistischen Schriften von Buddha Ereignisse, welche an die wunderbare Empfängnis des Heilandes, die Seligpreisung der Mutter Jesu durch eine Frau aus dem Volke, an das Scherflein der armen Witwe, die Samariterin am Jakobsbrunnen, die Heilung des Blindgebornen, die Höllenfahrt Christi, das Gleichnis vom Säemann, das Wort vom Kamel und dem Nadelöhr erinnern; aber diese Berichte stammen samt und sonders aus buddhistischen Schriften, die nach dem Urteil der Fachmänner sicher nicht vor dem Jahre 200 n a c h Christus verfaßt worden sind. Wenn also jemand abgeschrieben hat, sind es nicht die Evangelisten, sondern die Buddhisten!

Das übereinstimmende Ergebnis der wissenschaftlichen Forschung können wir denn auch mit Richard Garbe, Indien und Christentum (Tübingen 1914), S. 30, kurz folgendermaßen zusammenfassen: Für das Vorhandensein direkter buddhistischer Einflüsse auf das Neue Testament ist bis jetzt kein einziger *Beweis* erbracht worden. — Einen indirekten Einfluß kann man wohl behaupten, aber nicht *beweisen!* Wenn in vorchristlichen buddhistischen Schriften sich ein paar Berichte finden, die mit der Begegnung Simeons und des Jesuskindes, mit dem Wandeln Petri auf dem Wasser und der wunderbaren Brotvermehrung eine entfernte Ähnlichkeit aufweisen, so läßt sich dies un-

gezwungen als ein rein zufälliges Zusammentreffen erklären. Wie verlockend mußte z. B. den Buddhisten die Annahme erscheinen, die zukünftige Größe Buddhas sei schon früher von irgend jemand erkannt worden! Findet sich ja etwas Ähnliches im Leben vieler großer Männer.[1])

Auffallend, sehr auffallend erscheint allerdings die Tatsache, daß die *Versuchung* Buddhas schon in drei Stellen der alten, vorchristlichen Paliliteratur erwähnt wird. Es lohnt sich deshalb die Mühe, uns diese *älteren* buddhistischen Berichte über die Versuchung Buddhas näher anzusehen.[2]) In dieser ursprünglichen Fassung nun, die allein in Frage kommt, erzählt Buddha selbst die Versuchung also: „Bei einer Gelegenheit saß ich unter einem Baum, unmittelbar nachdem ich die große Erleuchtung erlangt hatte. Da kam Mara, der Böse, zu dem Platz, wo ich war, stellte sich neben mich und sprach: ‚Geh jetzt weg aus dem Dasein, Herr! Möge der Heilige nun sterben! Jetzt ist es Zeit für einen Heiligen fortzugehen'." Buddha entgegnete, er habe nicht vor, zu sterben, bevor er seine Lehre verkündet habe, und damit war die Versuchung abgetan! Die Worte: „Wenn du Buddha bist . . ." (vgl.: „Wenn du der Sohn Gottes bist . . .") bei Arnold sind eine Fälschung des Verfassers, der auch den Charakter der Versuchung ganz falsch wiedergibt. Die einzige wirkliche Ähnlichkeit besteht darin, daß in beiden Fällen der Böse die Befreiung des Menschengeschlechtes zu verhindern sucht; allein der Kampf zwischen guten und bösen Mächten ist ein weder dem Buddhismus noch dem Christentum eigentümlicher Gedanke, sondern bekanntlich so alt wie die Weltgeschichte. — In der späteren Form der Ver-

[1]) Der buddhistische Bericht lautet: Um die Zeit, da Buddha geboren wurde, war der weise Devala (oder Asita) auf die achte Stufe der Erkenntnis gelangt. Als er in den Himmel kam, fragte er verwundert, was das für ein Lärm unter den Göttern sei. Als er erfuhr, der Jubel gelte dem Buddha, verließ er sofort den Himmel, um dem Kinde zu huldigen. Man brachte das Kind, damit es den ehrwürdigen Devala begrüße. Doch der Kleine hob die Füße in die Höhe und setzte sie dem Aszeten auf den struppigen Haarzopf, da es sich nicht gezieme, daß ein zukünftiger Buddha sich vor jemand erniedrige. An den 32 Zeichen, die der Knabe am Leibe trug, erkannte Devala, derselbe werde gewiß ein Buddha werden. Da fing er an zu weinen „wie ein zerbrochener Wassertopf", weil es ihm nicht vergönnt sei, auf Erden den Buddha in seiner Vollendung zu schauen. — Und diesem Gefasel soll die Erzählung vom greisen Simeon (Lk 2, 25—35) nachgebildet sein! Edwin Arnold hat dann in seinem bekannten Gedicht „Das Licht Asiens" — ganz abgesehen von anderen Fälschungen — noch dazugefaselt, Asita habe zum König, dem Vater Buddhas, gesprochen: „Ein Schwert muß um dieses Kindes willen dein Herz durchbohren."

[2]) Vgl. *Windisch*, Mara und Buddha (Leipzig 1895), S. 214 f.; *Oldenberg*, Buddha, 6. Aufl., S. 135; „Stimmen aus Maria Laach", Bd. 31 (1886), S. 504 ff.: Buddha und Christus, bes. S. 512 f.

suchungsgeschichte Buddhas kommt Mara an der Spitze eines Heeres von bösen Geistern, das sich vor und hinter ihm, über und unter ihm, rechts und links von ihm viele Meilen weit ausdehnt. Er reitet auf einem Elefanten, der 150 Meilen mißt. Die um Buddha versammelten Götter laufen vor Schrecken davon. Dem Buddha den gleichen Schrecken einzujagen und ihn in seiner Betrachtung zu stören ist der einzige Zweck Maras. Deshalb erregt er Stürme, Wasserfluten, einen Stein- und Schwerterregen, einen Schauer von glühender Asche und glühendem Sand, eine dichte Finsternis u. s. w. Aber Buddha ließ sich nicht aus der Fassung bringen, sondern hielt das Auge seines Geistes auf die zehn Vollkommenheiten gerichtet und die bösen Geister mußten abziehen. — Wie jedermann sieht, ist hier von einer Ähnlichkeit mit dem Berichte der Evangelisten schon gar nichts mehr zu entdecken.

Der Angriff auf unsere Evangelien ist also kläglich gescheitert!

Feldkirch. *Albert Ailinger S. J.*

(Die Nikolauslegende und ihre abendländischen Erweiterungen.) Die Legende des großen Bischofes Nikolaus von Myra in Lykien ist nach den überzeugenden Ausführungen von Gustav Anrich in seinem zweibändigen Werke: „Hagios Nikolaos" (Leipzig 1913 und 1917) aus der Zusammenfassung zweier Heiligenleben entstanden. Die eine hat den heiligen Bischof Nikolaus von Myra zum Gegenstand, der bald nach 350 gestorben ist, die andere den heiligen Nikolaus, Abt von Sion und Bischof von Pinora, der am 10. Dezember 564 in Lykien das Zeitliche segnete. Ende des 6. Jahrhunderts erscheint die Legende des großen Wundertäters von Myra, die ihre wichtigsten literarischen Grundlagen in Konstantinopel hat. Zwei Texte haben vor allem auf das Abendland befruchtend eingewirkt: die Schrift des Methodios ad Theodorum und die Vita des Metaphrasten. Von ersterem und einigen anderen griechischen Texten ist die älteste, lateinisch geschriebene Vita des Johannes diaconus wenigstens in ihrer ersten Hälfte abhängig. Entstanden ist diese Vita um 880 in Neapel. Sie ist neben der Vita des Metaphrasten die Hauptquelle für alle abendländischen Nikolausviten geworden.

Im Abendlande entstand zunächst die Erzählung vom Kinde in der Badewanne. Eine Mutter läßt ihr Kind in der mit heißem Wasser gefüllten Badewanne auf dem Ofen stehen, um der Weihe des Bischofes Nikolaus beizuwohnen. Als sie nach Stunden heimkommt, findet sie das Kind wohlbehalten in der Wanne sitzend vor. Diese Legende wird von dem Anglo-Normannen Ro-

bert Wace († 1174), der sich vielleicht auch auf mündliche Überlieferung stützte, zuerst gebracht.

Die zweite im Abendlande entstandene Geschichte erzählt von einem Ehepaar, dem auf die Fürbitte des Heiligen ein Knabe beschert ward. Später, auf einer Pilgerfahrt nach Myra, fiel der Knabe beim Wasserschöpfen mit einem dem Heiligen als Weihegabe versprochenen Becher ins Meer und verschwand. Als die betrübten Eltern in Myra einen nachgebildeten Becher darbringen wollten, erschien der Knabe mit dem ersten Becher. Er war von dem Heiligen gerettet worden. Auch diese Legende wird von Wace erwähnt, der sie einem lateinischen, gegen Ende des 11. Jahrhunderts verfaßten Gedichte entnommen hat. Auch der Codex Parisiensis 3719 aus derselben Zeit enthält eine Anspielung auf dieses Wunder, das in seinem zweiten Teil als Dublette des in der griechischen Cethron-Legende wiedergegebenen Ereignisses angesehen werden darf. Sie ist wie die folgende nordfranzösischer Herkunft.

In derselben Cottonianischen Handschrift Tiberius B. V. des Britischen Museums wie die oben erwähnte Legende liest man auch die von dem Juden und dem betrügerischen Christen. Letzterer hatte in großer Not vom Juden Geld entlehnt, wollte es aber nicht mehr zurückzahlen, trotzdem er das Gegenteil beim heiligen Nikolaus beschworen hatte. Er verbarg die Goldstücke in seinem hohlen Stocke. Als er bei Gericht schwören sollte, gab er dem Juden den Stock zum Halten und schwor nun mit bestem Gewissen, daß er dem Juden wirklich das Geld schon gegeben habe. Auf dem Heimweg trifft ihn die Strafe. Er wird überfahren und der Stock mit ihm, so daß das Geheimnis offenkundig wird. Nun will aber der Jude das Geld nicht, wenn nicht der heilige Nikolaus den Toten zum Leben erwecke. Das geschieht auch. — Eine Hand des 12. Jahrhunderts hat diese Erzählung erstmals schriftlich niedergelegt.

Wiederum von Wace als Erstem wird die Geschichte von dem vom Teufel getöteten Knaben, der vom heiligen Nikolaus wieder zum Leben erweckt wird, der Nachwelt überliefert. Während die Eltern in der Kirche weilen, um das Nikolausfest zu feiern, vollbringt der Teufel, als Pilger verkleidet, sein Werk. Als die Eltern heim kamen, stellte sich mit anderen Gästen, denen von dem traurigen Vorfall nichts bekannt war, auch der heilige Nikolaus in Pilgertracht ein und verlangt, in dem Gemach zu speisen, in dem der Knabe liegt. Dabei erweckt er ihn vom Tode. — Auch diese Legende ähnelt sehr einer anderen, ebenfalls in Nordfrankreich in Umlauf gekommenen, nämlich der von den drei durch den Wirt getöteten und von St. Nikolaus wiedererweckten Schüler, von der sie eine Variante sein dürfte.

Sicher ist dies der Fall bei der Legende vom Kaufmann, der von dem habgierigen Wirt ermordet, aber von dem dazukommenden heiligen Bischof wieder ins Leben zurückgerufen wurde. Diese Erzählung ist übrigens nur bei Wace überliefert. In einer etwas abweichenden Form, nämlich, daß von zwei Kaufleuten einer den anderen tötet, ist die Legende auch im cod. 499 der Genter Stadtbibliothek erhalten. Das Manuskript stammt aus dem 12. oder 13. Jahrhundert, ist also bedeutend jünger.

Die verbreitetste Nikolauslegende, die den Ruhm des Heiligen in den abendländischen Klöstern begründet hat, ist die Schülerlegende. Sie ist die wichtigste der im Westen aufgetauchten Nikolauserzählungen und ist in dramatisierter, also schon fortgeschrittener Form in der Hildesheimer Handschrift: Liber sancti Godehardi, die jetzt im Britischen Museum zu London sich befindet, auf uns gekommen. Dieses Mirakelspiel in vierzeiligen Strophen ist im 12. Jahrhundert niedergeschrieben worden. Für die Beliebtheit der Legende zeugt, daß aus demselben Jahrhundert noch mehrere Texte aus Fleury, der Normandie und Süddeutschland erhalten sind. Der Inhalt der Legende ist kurz folgender: Drei fahrende Schüler haben in einem einsamen Wirtshaus Einkehr gehalten. In der Nacht ermordet der Wirt mit Hilfe seiner Frau die Schüler, weil er glaubt, Schätze bei ihnen zu finden. Der heilige Nikolaus kehrt in Gestalt eines Bettlers bei dem Wirt ein und bittet um frisches Fleisch. So überführt er den Wirt der ruchlosen Tat. Auf das Gebet des Heiligen erscheint ein Engel und verkündet, daß die drei wieder zum Leben zurückgekehrt seien. In einer Prosafassung, die zu unrecht dem heiligen Bonaventura zugeschrieben wird, ist von zwei Schülern die Rede. Außerdem findet sich darin auch eine vollständige Parallele zu der eben besprochenen Legende vom getöteten Kaufmann. In beiden Fällen werden nämlich die Leichname zerstückelt und eingepöckelt. Diese Legende ist auch deshalb von Bedeutung, weil sie für Frankreich den Anlaß gegeben hat, den Heiligen mit einem Bottich, in dem drei nackte Knaben sich befinden, zur Darstellung zu bringen. In Italien und Deutschland ist dagegen dieses Symbol nicht bodenständig geworden, wenn wir von dem französisch beeinflußten Rheingebiet bis etwa auf die Höhe von Metz absehen. Die Legende ist mit großer Wahrscheinlichkeit aus dem Schülerpatronat herausgewachsen, wie Karl Meisen in seinem Buche über „Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande“ (Düsseldorf 1931, S. 297 ff.) nachzuweisen sich bemüht. Dieses Schülerpatronat des Heiligen ist in den Klosterschulen Nordfrankreichs im 12. Jahrhundert auf Grund älterer Patronate und aus erziehlichen Gründen heraus entstanden.

Im Laufe der Jahrhunderte sind da und dort noch weitere Legenden aufgetaucht, die aber nur Um- und Weiterbildungen der im griechischen Original vorhandenen oder der im frühen Mittelalter im Abendlande entstandenen sind. Warum Nordfrankreich und vor allem die Klöster einen so großen Anteil an der Legendenbildung um den Heiligen von Myra haben, erklärt sich ungezwungen daraus, daß beim ersten Kreuzzug gerade die Nordfranzosen sich in Bari nach dem Heiligen Lande einschifften und so mit der Legende bekannt wurden. Die Benediktiner und ihre Klosterschulen aber waren durch das Mutterkloster Monte Cassino, das infolge seiner Lage sehr frühe mit dem Kult des Heiligen in Berührung kam, mit dem Heiligen bekannt geworden. Die Nikolausbräuche aber, wie wir sie aus unserer Jugend noch kennen, boten den Lehrern an den blühenden Klosterschulen wertvolle pädagogische Hilfsmittel.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

(Kursus für Eltern der Kommunionkinder.) Das war was Neues. Darum soll hier darüber berichtet werden. Am 4. Februar 1934 erschien in unserem Kirchenblatt folgende Mitteilung:

„In den stillen Tagen der Exerzitien gab mir der liebe Gott den Gedanken ein, ich möchte euch an je einem Wochenabend einladen zu einer Besprechung. Die Erstbeichte steht nun bevor. Dann beginnt der Kommunionunterricht. Eure Kinder sollen einmal ganz eifrige Kommunionkinder sein. Ihr sollt dazu helfen und ich will euch Anregung geben, wie ihr es machen sollt. Ihr sollt mir auch eure Erfahrungen sagen und eure Schwierigkeiten austauschen. Das werden feine Abende geben. Kein Elternpaar möge also fehlen. Auch andere Eltern sind willkommen."

Zum näheren Verständnis sei gesagt, daß es sich hier um Menschen einer Siedlung handelt, bunt zusammengewürfelt. Die Religion steht niedrig im Kurs, ist Modeartikel. Es mußte ein Weg gefunden werden, daß verhindert wurde, daß die Eltern durch allzu große Verständnislosigkeit alles wieder zerschlugen, was in den Kinderherzen aufgebaut wurde; daß die Eltern mitwirkten, damit den Kindern zum Bewußtsein käme, wie Heiliges sie vorhaben.

An einzelnen Stellen hatte man einen Einkehrtag für die Eltern der Kommunionkinder. Das verschlug hier nicht, denn einmal würden die Eltern nicht gekommen sein, und dann kann an einem Tage nicht die nachhaltige Stimmung geschaffen werden. So beschritten wir diesen Weg.

„Jede Woche, das ist zuviel", warnten die Vorsichtigen. Wir versuchten es doch. Erfolg: Durchschnittsbeteiligung 55 bei

72 Kommunionkindern. Wobei zu bemerken, daß mehrere Geschwisterpaare dabei; daß ferner in einzelnen Familien die Verhältnisse so waren, daß dort niemand kommen konnte. Wir hatten meist dasselbe Publikum. Die größte Beteiligung war beim sechsten Vortrag.

Punkt 8 Uhr abends, jeden Mittwoch, begann der Kursus. Längst schon war alles zur Stelle. Man freute sich ja darauf, denn es war „prima!", wie ein Mann, es war sogar ein Protestant, bestätigte. Da sah man Gesichter, die in der Kirche nicht zu finden. Die Hälfte von ihnen ging bislang nicht regelmäßig zur Kirche. Einige waren Dissidenten, einige andersgläubig. Aber sie kamen. Und horchten mit äußerster Spannung.

Mit Bildern und Zeichnungen trat ich vor sie hin. Wir mußten „Tonfilm" geben. Und der Stoff? Einmal mußte den Eltern mitgeteilt werden, was jeweils die Arbeit der Schule war. Dann aber galt es vor allem, den Eltern ein Wochenziel zu geben, eine Arbeit, die sie persönlich leisten mußten. „Das müssen Sie nun persönlich tun. Das kann die Schule nicht, das ist Ihre eigene Arbeit!"

Sie freuten sich, wenn es Aufgaben gab, die sie selbst verrichten sollten. Sie waren eifrig. Es war ein Vergnügen, sich in der nächsten Stunde von den Kindern erzählen zu lassen, was Mutter erzählt hatte. Anfangs waren es mehr Nebensächlichkeiten, „Erzählungen", nachher hatten sie den „Dreh heraus". Selbst Eltern, die bisher lau waren, hielten ihre Kinder an, daß es Spaß machte. Ein Mann, der jahrelang nicht mitgetan hatte, ging mit zwei Knaben zur Kirche an einem Nachmittag, um den Kreuzweg zu erklären, wobei er mehr von den Kindern lernte als die Kinder von ihm; als sie bis zur sechsten Station kamen, konnte er es selbst auch, während es erst die Kinder richtig machten, und er verkehrt. Viele gaben sich Mühe, den Kindern etwas beizubringen nach der Anleitung des Kursus.

Und als das Fest da war, kamen die Eltern mit, solche, die bei ihren früheren Kindern nicht mitgegangen waren; manche söhnten sich wieder aus mit dem Gott ihrer Jugend.

Der Erfolg wirkte sich vor allem erst später aus. Es war ein Vertrauensverhältnis geschaffen, und Leute, die bisher sehr zurückhaltend waren, nahmen uns Priester später bei Hausbesuchen freundlich auf.

Was hier ging, muß auch anderswo gehen. Ich möchte hier unbedingt dafür eintreten, den gleichen Versuch zu unternehmen. Ich stelle fest:

1. Es ist unbedingt nötig, die Eltern zu erziehen zu Erziehern. Besonders zur eucharistischen Erziehung der Kinder müssen sie mitwirken. Wenn wir Priester oft so wenig erreichen,

dann deshalb, weil die Eltern versagen aus Unvermögen oder gar üblem Wollen.

2. Die Eltern sind für ihre Kinder, insbesondere auch für die religiöse Erziehung der Kinder mehr interessiert, als man vielfach meint.

3. Die Eltern sind nie so interessiert für ihre Kinder als vor der Erstkommunion. Das muß ausgenützt werden.

Ich bitte alle in Frage kommenden Priester, gleiche Versuche anzustellen. Es wird ihnen gehen wie mir, daß diese Arbeit zu den schönsten Seelsorgsarbeiten des ganzen Lebens gehört. Die Eltern bringen gern Opfer für ihre Kinder. Wie haben sich hier die Eltern geradezu darauf gefreut! Sie holten Erlaubnis, wenn sie einmal fehlen mußten, oder entschuldigten sich nachher. Sie waren ganz ärgerlich, wenn ihnen ein Hindernis dazwischen trat. Die Kinder erzählten, wie die Mutter sich freue auf die Abende. Sie selbst sagten es offen: „Die Kinder freuen sich auf ihren Unterricht, aber wir nicht minder!" Und als es aus war, da bedauerten sie es und sagten: „Das hätte ruhig noch einige Wochen weitergehen können."

Wir bauten unseren Kursus systematisch auf. Jeder Vortrag hatte zwei Gedankengänge: Jesus dem Herzen der Kinder näher bringen und dann Herzensvorbereitung. Eins folgte aus dem andern. Der Kursus steigerte sich, je näher es dem Ende zuging. In einem Büchlein ist niedergeschrieben, wie er hier gehalten wurde. Das Büchlein heißt: „Ich helfe meinem Kommunionkinde" und erscheint im Verlag Laumann, Dülmen. Das Büchlein will Anregung geben und nicht Anspruch auf Alleinseligmachung erheben. Es ist auch gedacht als Selbstunterricht für Eltern von Kommunionkindern.

Wehofen (Niederrhein). *Rektor Gerbert.*

* **(Wie trägt der Diakon die Stola beim Austeilen der heiligen Kommunion?** Der Bischof trägt die Stola so, daß ihre beiden Enden stets gerade herabfallen. Der Priester trägt sie über der Albe gekreuzt und nur über dem Superpellizeum gerade herabhängend. Der Diakon aber stets in Form einer Schärpe, die von der linken Schulter zur rechten Seite geht.

Die Stola ist also vom Diakon stets als stola transversa zu tragen, sogar wenn er privatim zur Kommunion geht, a fortiori, wenn er als minister sacramenti fungiert.

Als Beweis für diesen Unterschied im Tragen der Stola bei Priestern und Diakonen seien folgende zwei Dekrete angeführt: S. R. C. 3499. Dub. II. An Diaconi accedentes privatim ad sacram Communionem debeant deferre super cottam Stolam transversam? R. „Affirmative." S. R. C. 1637 ad 4: „Stolam aptare

possunt in modum crucis vel deferre a collo hinc inde pendentem Sacerdotes Communionem sumentes Fer. V. in Coena Domini." (Index Gen. V. 469.)

Linz. *Spiritual Josef Huber.*

(Eine eucharistische Rundfrage.) Vor mir liegen 32 „Fragebogen", ausgefüllt von katholischen Mittelschülern, Sodalen, im Alter von 15 bis 17 Jahren. Sie sollten drei Fragen in strengster Vertraulichkeit, ohne Namensnennung, beantworten: 1. Welche Gründe halten mich von der öfteren Kommunion zurück? 2. Habe ich Nutzen von der öfteren Kommunion erfahren? 3. Habe ich bei längerem Fernbleiben Schaden gespürt? Die Fragen wurden ohne längere Einleitung, bloß mit der nötigsten Erklärung, vorgelegt und nach Art einer Schularbeit gleich beantwortet und abgegeben. Niemand, der die Beantworter an der Schrift hätte erkennen können, bekam die Zettel in die Hand. Die Antworten machen darum durchweg den Eindruck vollster Aufrichtigkeit.

1. Frage: Welche Gründe halten mich ab?

Unter den äußeren Gründen steht das Frühaufstehen und Nüchternbleiben an erster Stelle. „Das Frühstück und das frühe Aufstehen." Häufig werden dabei Schwierigkeiten von Seite der Eltern erwähnt. „Auch verbieten die Eltern das frühe Aufstehen, weil sie dadurch gestört werden." — „Manchmal ist die Umgebung (Kameraden, Familie) daran schuld." Menschenfurcht wird eigentlich recht selten als Grund angeführt.

In rührender Offenheit verlegen die meisten das Haupthindernis sofort ins eigene Innere. Faulheit, Opferscheu, das ist der weitaus am öftesten genannte Grund. „Manchmal Gleichgültigkeit, oft vielleicht ein bißchen Faulheit." — „Mich hält die Faulheit von der Kommunion ab." — „Erstens ist man oft viel zu bequem." Einfluß auf den Entschluß scheint auch die augenblickliche Stimmung zu haben. „Öfters habe ich wegen irgend einer Mißstimmung oder Unlust nicht die rechte Freude, die Kommunion zu empfangen, manchmal hält mich auch Gleichgültigkeit ab, aber nicht Furcht."

Die Frage der Beicht ist auch für viele ein Grund des Zögerns. „Man vergaß, am Vortag beichten zu gehen." — „Furcht vor dem Beichten." — „Weil ich sehr wenig Zeit habe, um zu beichten, natürlich nicht jeden Tag." Es scheint also, daß manche die jedesmalige Beichte noch als Erfordernis ansehen, wie überhaupt Anklänge an die strenge Praxis von früher noch zu bemerken sind. „Eine gewisse Scheu vor dem Sakrament, größtenteils hervorgerufen durch das Gefühl der Unwürdigkeit." Betreffs Kommunion während der Schulmesse: „Ich kann während der Schulmesse nicht besonders andächtig sein und schwer

zur Kommunion gehen." — „Ungewißheit, ob schwere Sünde, und keine rechte Stimmung und Lust." — „Öfters glaubte ich, daß ich mich zu wenig vorbereitet habe." — „Täglich nicht wegen der Gefahr der Gewohnheitsmäßigkeit. Manchmal hält mich Angst vor nicht würdigem Empfang zurück." — „Im allgemeinen erscheint mir aber häufige Kommunion, besonders an Schultagen, eine Verflachung des Sakramentes, da ich den Segen der Kommunion nicht voll und ganz einwirken lassen kann und die Kommunion zu wenig Raum einnimmt im übrigen Tagewerk."

2. *Frage:* Habe ich Nutzen von der öfteren Kommunion erfahren?

In den Antworten wird manchmal der augenblickliche Stimmungseindruck mit dem eigentlichen Nutzen verwechselt. Trotzdem sind sie in ihrer Gesamtheit eine herrliche Bestätigung der theologischen Lehre über die Wirkungen des Sakramentes aus unmittelbarer Erfahrung heraus. Als Hauptwirkung tritt hervor eine Art religiöses Lebensgefühl. „Man fühlt sich ruhig." — „Neue Freude zu tiefem religiösen Leben." — „Große Erleichterung." — „Ich fühle mich innerlich sehr wohl und freue mich viel mehr auf die nächste." — „Wenn ich von der Kommunionbank weggehe, fühle ich mich viel freier und mein Herz ist leichter geworden. Dann bin ich auch viel lustiger als zuvor."

Aus dem gesteigerten Lebensgefühl wächst die Kraft zum christlichen Leben in Pflichterfüllung und Opfergeist: „Ich bin nach der Kommunion viel froher und lerne und arbeite viel lieber." — „Werde erinnert an meine Pflichten durch die Kommunion." — „Stärkung des Charakters. Man ist viel leichter imstande, sich Opfer aufzuerlegen . . ." Mehrmals wird auch eine Erleichterung im Verkehr mit der Umgebung erwähnt. „Ich überwinde meine Fehler nach der häufigen Kommunion leichter, ich bin freundlicher nach öfterer Kommunion als sonst und vermeide Reibungen zu Hause." — „Besserung im Verkehr mit Eltern und Geschwistern."

Die seelische Stärkung äußert sich besonders im Kampf gegen das Böse.

„Jawohl, ich habe größere Kraft, die Versuchungen zu überwinden." — „Ja, gibt mir Stärke in inneren Kämpfen." Es ist nicht zu verwundern, wenn in manchen Antworten diese Stärkung besonders auf den Kampf um die Reinheit bezogen wird. „Ich habe manchen Nutzen verspürt. Besondere Stärke und Kraft im Kampf um die Reinheit." — „Ich habe mich von einer Gewohnheitssünde befreit."

3. *Frage:* Habe ich bei längerem Fernbleiben Schaden verspürt?

Vielleicht ist die Antwort auf die dritte Frage der schlagendste Beweis für die Notwendigkeit der häufigen Kommunion in diesem Alter. Sehr tröstlich in ihrer Offenheit ist folgende Antwort: „Nein, da ich nicht länger fernblieb." Vielsagend heißt dagegen eine andere: „O ja!" Die Einzelwirkungen des längeren Fernbleibens schließen sich manchmal ganz entsprechend den guten Erfahrungen über die Oftkommunion an. Als Hauptwirkung tritt hervor: Lähmung der religiösen Lebenskraft. „Verlor Freude am religiösen Leben." — „Wurde lauer, betete weniger und fiel leichter." Die allgemeine Schwäche bewirkt dann Schwierigkeiten in allen Standespflichten. „Unfleiß im Studium und Gleichgültigkeit im Seelenleben." Kräftig und köstlich aufrichtig lautet folgende Antwort: „Ich unterliege nach öfterem Fernbleiben häufig der Versuchung und es wird mir das Beichten nachher schwerer; ich werde zusehends ekelhafter und man behauptet, daß ich unausstehlich bin, wenn ich längere Zeit von der heiligen Kommunion fernblieb." Die Macht des Bösen wächst. „Bei längerem Fernbleiben kein Widerstand in Versuchungen." — „Größere Gefährdung gegenüber schlechten Kameraden." Je länger die Pause im Empfang der Sakramente dauert, desto stärker kann sich auch die schlimme Wirkung zeigen. „Allerdings! Wenn ich z. B. drei bis vier Wochen lang nicht mehr zur Kommunion gegangen bin, da war mir sozusagen alles wurst und es brauchte dann wirklich einen eisernen Willen, mich endlich aufzuraffen und mich von meinen Sünden, in denen ich dadurch immer tiefer sank, zu befreien." Es ist begreiflich, daß dann besonders das Beichten immer schwieriger wird. „Ich kam dann viel schwieriger zum Beichten." — „Man sündigt immer mehr und man scheut sich dann, zur Beicht zu gehen. Es ist einem alles gleich, wenn man einmal schwere Sünden begangen hat, und man kommt dann immer weiter in den Sumpf der Sünde. Man bekommt immer mehr Todsünden."

Eindringlicher kann kein Prediger sprechen als die Erfahrung dieser jungen Menschen. Dabei müssen wir bedenken: sie gehören noch zu unseren Behüteten. Darum spürt ihre Seele auch noch das Niedersinken und wehrt sich dagegen. Sie sind noch Praktizierende und in ihnen lebt noch das Wissen von der Kraftquelle, die ihnen Rettung bringt. So kommt auch die Sehnsucht nach ihr in nicht wenigen Antworten zum Ausdruck. Was aber, wenn einmal nach der Schule die praktische Übung des religiösen Lebens unterbrochen oder vielleicht ganz aufgegeben wird?

Die Rundfrage hatte keinen wissenschaftlichen Zweck. Sie sollte auch nicht irgend einer Statistik dienen, sondern der Seelsorge. Die Buben sollten selber auf ihre Erfahrung aufmerksam

werden. Sie sind es auch geworden. Ich war selbst überrascht von dem aufschlußreichen Ergebnis. Die Anregung zur Stellung der Fragen hatte ich durch einen Artikel in der Monatsschrift „Hostia“[1]) erhalten. Dort erzählt P. Derely S. J. von einem eucharistischen Triduum, das er, auf Grund eines ähnlichen, etwas erweiterten Fragebogens, in mehreren katholischen Gymnasien Frankreichs gehalten hat.

Vielleicht helfen die ehrlichen Antworten, wie sie hier vorliegen, mit, daß auch mancher von uns den lebendigen Erziehungswert der Sakramente wieder neu schätzen lernt.

Innsbruck. *P. Ignaz Mayr S. J.*

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Dr Josef Fließer*, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

I.

Indizierungen. Heft 3 der Acta Apostolica Sedis bringt auf Seite 93 und 94 die Indizierung der Bücher *„Der Mythus des 20. Jahrhunderts“* (Alfred Rosenberg) und *„Die deutsche Nationalkirche“* (Ernst Bergmann) durch Dekret des S. Officium vom 9. Februar 1934. Über die Begründung der Indizierung wurde bereits im letzten Heft der „Quartalschrift“, S. 391 f., berichtet. — Heft 3 der A. A. S., S. 130, verlautbart ein Dekret der Bibelkommission, in dem das Buch von Schmiedtke *„Die Einwanderung Israels in Kanaan“* als rationalistisch abgelehnt und vom Gebrauch an katholischen Schulen ausgeschlossen wird. Mit Dekret des S. Officium vom 9. März wurde nun dieses Buch auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt (Heft 5, S. 180).

II.

Decisiones S. Rom. Rotae. Nachdem die Rota ihre Prozesse nicht mehr veröffentlicht, gewinnt man nur mehr durch das Verzeichnis der Causae, das nun in den A. A. S. kundgemacht wird, einen kleinen Einblick in den Geschäftsgang eines Jahres. Heft 3 der A. A. S. führt im ganzen 77 Prozesse an, die im Jahre 1933 durch eine sententia definitiva abgeschlossen wurden. Von den 77 Prozessen wurden 72 auf Eheungültigkeit geführt; von diesen wurden 43 negativ, 29 positiv entschieden. Von den 29 affirmativen Urteilen gründen sich 19 auf vis et metus, 3 auf exclusum bonum prolis, 2 auf clandestinitas, je

[1]) „Hostia“ revue mensuelle d'Ascese et d'Action eucharistique, Toulouse-9 rue Montplaisir. April 1930. „L'Apostolat de la communion aupres des collegiens.“ J. M. Derely S. J.

1 auf conditio apposita (ohne nähere Angabe), defectus consensus, exclusum bonum sacramenti, amentia mulieris; Causa Tergestina (LXIII) führt den Grund nicht an. Sämtliche Prozesse, die auf nullitas matrimonii ex causa impotentiae eingegeben waren, wurden negativ entschieden, allerdings die meisten mit dem Bescheid, beim Heiligen Vater die Dispens super matrimonio rato et non consummato zu erbitten. — Aus der Causa Lincien., Nullitatis matrimonii ex capite vis et metus (LXXII), in die der Schreiber dieses Berichtes Einblick nehmen konnte, ist klar ersichtlich, daß sich die S. R. Rota nunmehr die Auffassung Gasparris völlig zu eigen gemacht hat, nämlich, daß nicht in erster Linie die intentio personae metum incutientis in ordine ad extorquendum consensum maßgebend ist, sondern die Auffassung der persona metum patiens in Betracht kommt, welche keinen anderen Ausweg, sich vom drohenden schweren Übel zu befreien, mehr sieht, als eben die Ehe. (Vgl. Gasparri, De Matrimonio, vol. II, p. 61.)

III.

Die „Übung der 44 Messen" verboten. Mit Dekret vom 17. März 1934 (A. A. S. Nr. 6, S. 233) hat die Suprema Congregatio S. Officii die Praxis der „44 Messen" verboten und für jene, die zu diesem Zwecke Meßstipendien annehmen oder sammeln, die Strafe der suspensio a divinis, si clerici, privationis Sacramentorum, si laici, ipso facto incurrenda, verhängt. Diese Verfügung richtet sich gegen den conventus Ressoviensis Patrum Minorum, quos Bernardinos vocant, in der lateinischen Diözese Przemysl, der unter Berufung auf eine revelatio divina jedem, für den, dum adhuc in corpore esset, 44 heilige Messen quovis modo ac tempore gelesen worden sind, versprach, daß er am dritten Tage nach dem Tode aus dem Fegefeuer befreit werde.

IV.

Facultates confessariorum anno jubilaei. Darüber finden wir Bescheid in der Constitutio Apostolica „Quod superiore anno" vom 2. April 1934, in der der Jubiläumsablaß nach Schluß des Heiligen Jahres in Rom auf die ganze katholische Welt — auch für die Orientalische Kirche — ausgedehnt wird, und in den Monita der Pönitentiarie vom 3. April d. J. Beide Erlässe finden sich im Heft 4 der A. A. S. Zunächst sei betont, daß im Gegensatz zu der Bestimmung des römischen Heiligen Jahres, heuer unter den confessarii kein Unterschied in den facultates quoad jubilaeum getroffen wird, daher jeder zum Beichthören bevollmächtigte Priester quoad veniam jubilaei die gleichen Vollmachten besitzt.

a) Allgemeine Bestimmungen.

1. Im Jubeljahr bleiben alle Fakultäten, die ein Beichtvater vom Heiligen Stuhl unter irgendeinem Titel bereits erhalten hat, intra concessionis terminos aufrecht (Constitutio VIII, 1).

2. Klosterfrauen können sich den Confessarius für die Jubiläumsbeichte wählen; dieser kann ihnen alle Vollmachten, die er für die anderen Gläubigen besitzt, zuwenden (Const. VIII, 2).

3. Die Beichtväter können die Jubiläumsfakultäten nur denen zuwenden, die mit der reinen, festen Absicht zur Beicht kommen, den großen Ablaß zu gewinnen; falls die Ablaßbedingungen aus irgendeinem Grunde nicht zu Ende durchgeführt werden, bleiben die Absolutionen in Gültigkeit, außer sie waren sub poena reincidentiae gegeben (Monita I).

4. Die Confessarii können von den Jubiläumsfakultäten nur pro foro interno Gebrauch machen, jedoch auch pro foro interno extrasacramentali, wenn nicht das forum sacramentale ausdrücklich verlangt ist. Pfarrer hingegen können die facultates visitationes jubilares dispensandi, contrahendi, commutandi auch pro foro externo für einzelne Gläubige und auch für einzelne Familien (auch Ordensfamilien) ihrer Pfarre anwenden (Monita I).

b) Facultates confessariorum quoad censuras, irregularitates, impedimenta ac vota.

Die Constitutio bestimmt diesbezüglich in Punkt VIII, 3 und IX, 1—9, folgende facultates für die Beichtväter hinsichtlich reservierter Sünden und Zensuren, Irregularitäten, Ehehindernisse und Gelübde:

1. *Absolvendi* non solum a quibusvis *censuris et peccatis* R. Pontifici aut Ordinario a jure reservatis sed etiam a censura ab homine lato, ausgenommen die censurae personaliter vel specialissimo modo Ap. Sedi reservatae.

Ausgenommen ist der casus reservatus, nisi in adjunctis can. 900, der über jene Priester verhängt ist, die Mitglieder der „Action Française" lossprechen, ohne den Widerruf ihrer Mitgliedschaft verlangt zu haben (A. A. S. 1928, p. 398).

Ferner gilt die Einschränkung: ne absolvant Praelatos cleri saecularis ordinaria jurisdictione in foro externo praeditos Superioresque maiores religionis exemptae, qui in excommunicationem speciali modo S. Sedi reservatam publice inciderint.

Ebenso dürfen die Fakultäten öffentlichen Häretikern, Schismatikern, ferner Freimaurern und dergleichen, sowie widerrechtlichen Besitzern kirchlichen Gutes gegenüber nicht angewendet werden, solange sie nicht wenigstens ernstlich ver-

sprochen haben, den Irrtum zu widerrufen, das Ärgernis und den Schaden nach Kräften gutzumachen.

2. Commutandi in alia opera pia ex justa causa *non solum vota privata* etiam jurata et S. Sedi reservata *sed etiam votum castitatis perfectae et perpetuae sollemne* ceteris votis iam dispensatis ex gravi causa. Ausgenommen sind coelibatus vi Ordinis sacri susceptus und votum cum praejudicio tertii.

3. Dispensandi a quavis *irregularitate* ex delicto prorsus occulto sed ad hoc unice, ut poenitens ordines iam susceptos sine infamiae et scandali periculo exercere queat, aber nicht ad ordines suscipiendos.

4. Dispensandi ab occulto *impedimento consanguinitatis* in tertio et secundo gradu collateralis etiam tangente primum (quod ex generatione illicita proveniat), aber nur ad matrimonium convalidandum, nicht contrahendum.

5. Dispensandi ab occulto *impedimento criminis neutro tamen machinante,* und zwar ad matrimonium contrahendum und ad convalidandum, imposita in utroque salutari, gravi diuturnaque poenitentia.

Die *Monita II—XI* bringen für den Usus der eben aufgezählten Fakultäten folgende Bestimmungen:

II. Da die Constitutio vorschreibt, daß die Vollmachten, von den reservierten Sünden und Strafen zu absolvieren und von den Irregularitäten zu dispensieren, ein und demselben Pönitenten nur einmal, und zwar bei der ersten Gewinnung des Jubelablasses zugewendet werden können, legt die Pönitentiarie dem Confessarius die Pflicht auf, im gegebenen Fall jedesmal die doppelte Frage zu stellen: ob der Pönitent seit dem Weißen Sonntag 1934 schon einmal den Jubiläumsablaß gewonnen hat und ob er, falls er den Jubiläumsablaß noch nicht gewonnen hat, seit dem Weißen Sonntag 1934 schon einmal von reservierten Sünden oder Zensuren losgesprochen, resp. von Irregularitäten dispensiert wurde. Weder im ersten, noch im zweiten Falle, können einem solchen Pönitenten die genannten Jubiläumsvollmachten zugewendet werden.

III. Die Beichtväter müssen ihre Vollmachten genau kennen und sollen in den Fällen, für die sie keine Vollmachten haben, überlegen, ob sie nicht durch die Kanones 2254, 2290, 1045, § 3, Abhilfe schaffen können.

IV. Jedem Pönitenten ist eine entsprechende heilsame Buße aufzuerlegen.

V. In Fällen von geheimen Zensuren darf nicht auf die Pflicht der Wiedergutmachung des Schadens oder des Ärgernisses vergessen werden. Ohne ernstliches Versprechen diesbezüglich darf nicht absolviert werden.

VI. Ist die Zensur öffentlich, muß vor der Absolution öffentliche Gutmachung verlangt werden; remoto scandalo kann aber pro foro interno, contumacia deposita, unter gewissen Umständen die Absolution gegeben und der Ablaß gewonnen werden, wobei die Pflicht der öffentlichen Gutmachung aufrecht bleibt für den geeigneten Zeitpunkt.

VII. Wer von der einzigen dem Papste reservierten Sünde der falsa denuntiatio ob crimen sollicitationis (can. 894) losgesprochen werden soll, muß vorerst die falsche Anklage formell widerrufen, eventuellen Schaden nach Kräften gutmachen und sich zu einer gravis ac diuturna paenitentia bereit erklären.

VIII. und IX. bringen besondere Forderungen, die an violantes clausuram (can. 2342), apostatae a religione (can. 2385) und fugitivi (can. 2386) zu stellen sind, namentlich die Forderung nach ehester Rückkehr in das Kloster.

X. Die Beichtväter dürfen bei commutatio votorum im Jubeljahr insofern milder vorgehen, als sie pro sua ipsorum prudentia die Gelübde in opera etiam minoris meriti umwandeln können.

XI. Wer libri prohibiti ohne Erlaubnis gelesen hat, namentlich solche Bücher, welche nach can. 2318, § 1, unter excommunicatio verboten sind, kann nicht absolviert werden, wenn er nicht vorher diese Bücher vernichtet oder dem Ordinarius oder jemandem, der licentia eos retinendi besitzt, abliefert, oder doch wenigstens verspricht, dies ehestens zu tun.

c) Facultates confessariorum quoad opera ad veniam jubilaei lucrandam necessaria.

Über die zur Gewinnung des Jubiläumsablasses erforderlichen Werke: Kirchenbesuch, Ablaßgebete, Beichte und Kommunion ist an anderer Stelle dieser Nummer (S. 623 ff.) die Rede. Die Beichtväter müssen natürlich auch darüber genauen Bescheid wissen. Hier soll nur angeführt werden, welche *Vollmachten* die Beichtväter diesbezüglich haben. Vorausgeschickt sei, daß die Beichtväter die Vollmachten, Ablaßwerke zu erlassen, abzuändern oder zu verringern, *immer* anwenden können, während sie die Vollmachten, von reservierten Sünden und Zensuren zu absolvieren und von Irregularitäten zu dispensieren, nur einmal gebrauchen dürfen (Monita II). Auch sei nochmal verwiesen auf den Gebrauch der facultates quoad opera veniae seitens der Confessarii für das forum internum etiam extrasacramentale und seitens der parochi für das forum externum (siehe a, 4.).

1. *visitatio ecclesiarum:* Die Ordinarii sollen in den Orten der Diözese vier Kirchen oder, wo so viele Kirchen nicht vorhanden sind, eine oder zwei oder drei Kirchen oder Oratorien

für den Ablaßbesuch bestimmen, der im ganzen zwölfmal vorgenommen werden muß. Die Beichtväter können nun ihre Pönitenten vom Besuch der einen oder anderen dieser designierten Kirchen (Oratorien) dispensieren, oder eine andere Kirche (Oratorium) an Stelle der vom Bischof designierten Kirchen (Oratorium) für sie bestimmen. Wer durch Krankheit oder sonst ein legitimes Hindernis abgehalten ist, die vorgeschriebenen zwölf Kirchenbesuche zu machen, kann sich das opus ecclesias visitandi in alia opera pia umwandeln lassen; jedoch nicht in solche, zu denen der Pönitent schon durch eine andere obligatio proprie dicta verpflichtet ist. Sonst aber ist mit der Dispens vom Besuch der einen oder andern Kirche noch nicht die dementsprechende Verringerung der zwölf Kirchenbesuche gegeben, vielmehr müssen die zwölf Besuche eben in der verminderten Anzahl von Kirchen gehalten werden. In der Constitutio Punkt IX, 10 heißt es: Confessarii tamen sciant, se conscientiam suam oneraturos, si inconsulto et sine justa causa christifideles ex eiusmodi visitationibus exemerint. Ist der Eintritt in die Kirche aus irgendeinem Grunde unmöglich, so können die Gebete vor den Toren verrichtet werden (Constitutio IX, 10, und Monita XII und XIII).

2. *Ablaßgebete:* Ob nun jemand alle vier vorgeschriebenen Kirchen oder andere vom Beichtvater bestimmte Kirchen besuchen muß oder weniger als vier Kirchen, eventuell von allen Kirchenbesuchen dispensiert worden ist, so muß er doch alle für die zwölf Kirchenbesuche vorgeschriebenen Gebete verrichten. Nur Kranken kann der Confessarius eine Verminderung des Gebetswerkes zugestehen (Constitutio IX, 10, und Monita XII, 2^0).

3. *Confessio:* Eine eigene Jubiläumsbeichte außerhalb der Osterbeichte ist für alle unerläßlich, selbst für diejenigen, die keine materia necessaria haben (Constitutio IX, 11).

4. *Communio:* Ebensowenig kann der Confessarius vom Empfang der Jubiläumskommunion dispensieren. Als solche kann zwar das Viatikum, nicht aber die Osterkommunion gelten (Constitutio IX, 12).

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *Pet. Al. Steinen S. J.*, Consultor S. Poenit. Ap. (offic. de indulgentiis), Spiritual im Priesterseminar, Aachen, Alexianergraben 33.

Ausdehnung des außerordentlichen Jubiläums auf den Erdkreis.

Geltungsdauer: I. Das außerordentliche Jubiläum, das mit dem 1. April 1934 für die Stadt Rom sein Ende fand, ist durch

die Constitutio Apostolica „Quod Superiore" vom 2. April 1934 (A. A. S. XXVI, 137 sqq.) auf den ganzen Erdkreis ausgedehnt worden. *Es dauert vom 8. April 1934 bis 28. April 1935 (eingeschlossen).*

II. *Es wird hiedurch ein vollkommener Ablaß bewilligt:*

1. *Allen Katholiken* — auch jenen, die im vergangenen Jahre bereits diesen Jubiläumsablaß gewonnen haben (p. 140).

2. Den Ablaß kann man *für sich und die Seelen der Abgestorbenen* gewinnen.

3. Er kann *so oft* gewonnen werden, *als man* die Bedingungen erfüllt. Doch kann die Gewinnung eines zweiten (u. s. w.) Ablasses nur dann begonnen werden, wenn der erste (u. s. w.) vollständig gewonnen worden ist (p. 142, VI).

III. *Vorgeschriebene Bedingungen sind:*

1. Der *würdige Empfang* der Sakramente der Buße und der heiligsten Eucharistie.

2. *Die Besuche der vorgeschriebenen Kirchen.*

3. *Verrichtung der vorgeschriebenen Gebete.*

IV. *Einige Bemerkungen zu diesen Bedingungen:*

A. *Der Empfang der Sakramente:*

1. *Beichte und heilige Kommunion* können den Besuchen vorausgehen, folgen oder zwischen den einzelnen empfangen werden (p. 140, 152, XIV). Ist die heilige Kommunion das letzte Werk, so muß der Gnadenzustand durch den würdigen Empfang des Bußsakramentes herbeigeführt worden sein, wenn man das Unglück hat, vorher schwer zu sündigen. Das letzte Werk muß im Gnadenzustand verrichtet werden (can. 925, § 1; p. 152, XIV).

2. Die *Beichte* ist zur Gewinnung eines *jeden* Jubiläumsablasses zu wiederholen, auch wenn keine neue Materie zur Absolution da wäre. *Es genügen nicht* eine *unwürdige* Beichte, noch jene, die eventuell zum *würdigen Empfang* der Osterkommunion vorgeschrieben ist (p. 147, n. 11).

Als Kommunion *genügen nicht* die sakrilegisch empfangene *noch die österliche, wohl aber* die als Viatikum empfangene (p 147, n. 12).

3. Vom Empfange beider Sakramente kann *nur dann dispensiert* werden, wenn eine schwere Krankheit deren Empfang *unmöglich* macht (p. 114, n. 4). Die heilige Kommunion darf nur in dem einen Falle von den Beichtvätern in ein anderes Werk umgewandelt werden, wenn es den Kranken *unmöglich* ist, dieselbe zu empfangen (p. 147, n. 12).

B. *Besuche der Kirchen:*

1. Die Besuche können *nur in den bezeichneten Gotteshäusern* gemacht werden.

a) Der *Bischof* kann entweder selbst oder durch einen anderen *vier Kirchen* oder *öffentliche Oratorien* bestimmen. In der *Bischofstadt* die *Kathedrale* und drei Kirchen oder öffentliche Kapellen; *anderswo die Pfarrkirche* und drei Kirchen oder öffentliche Kapellen innerhalb der betreffenden Pfarrei. — *In Missionsgebieten* ist es den Ortsordinarien überlassen, in jeder Hilfspfarrei oder Missionsstation vier Kirchen oder öffentliche Kapellen zu bestimmen, ohne einen Unterschied zwischen Bischofsitz und anderen Gebietsteilen zu machen (p. 140, 1).

b) Wenn keine *vier Kirchen* u. s. w. da sind, bestimme der Ortsordinarius selbst oder durch einen anderen drei, zwei oder eine Kirche (p. 141, II).

c) Der *Besuch darf auch* außerhalb der Grenzen des eigenen Pfarrbezirkes oder der eigenen Diözese gemacht werden, aber nur in solchen Kirchen oder öffentlichen Oratorien, die an den einzelnen Orten für die Jubiläumsbesuche bestimmt sind (p. 142, V).

d) Ist der Zutritt zur *Kirche oder zum öffentlichen* Oratorium aus irgend einem Grunde behindert, dann kann man die Gebete vor der Türe verrichten. Selbstverständlich muß dieser Besuch aus frommer Absicht und in einer äußerlich als fromm erkennbaren Weise geschehen (p. 152, XII, 3).

e) Die Gebete *können bei den Besuchen auch als Wechselgebete* verrichtet werden. Für Stumme gelten die Bestimmungen des can. 936. Beten sie in Gemeinschaft mit anderen, so sollen sie ihren Geist zu Gott erheben, beten sie allein, so genügt es, wenn sie entweder ihren Geist erheben, oder durch äußere Zeichen ihre fromme Absicht bekunden oder nur mit den Augen die Worte durchlaufen (p. 152, XII, 4).

2. *Zahl der Besuchungen:* Es müssen deren *immer zwölf* sein. Wenn vier Kirchen oder Oratorien bestimmt sind, in jeder drei; wenn drei, in jeder vier; wenn zwei, in jeder sechs; wenn nur eine bestimmt, in dieser zwölf Besuche (p. 140—141, I—II).

3. Für *bestimmte Fälle sind folgende Erleichterungen* ermöglicht:

a) *Schiffer* und alle auf Schiffen Beschäftigte können, wenn das Schiff, auf dem sie reisen, eine Kapelle hat, in der Gottesdienst gehalten werden darf, in dieser Kapelle die zwölf Jubiläumsbesuche machen. Andernfalls können sie an jedem Orte, an dem das Schiff anlegt, in jeder Kirche ihre Jubiläumsbesuche machen (p. 142, VII, 1).

b) *Die Ortsordinarien* können selbst oder durch andere in betreff der Besuche folgendes festsetzen (p. 143—144, VII, 2 sqq.):

α) denen, die *verhindert* sind, die Kirchenbesuche in der von ihnen angeordneten Weise zu machen, können sie

entweder die Zahl der Besuche vermindern,

oder die Zahl der Kirchen verringern — die Zahl der Besuche bleibt zwölf,

oder *die Besuche* in andere Werke der Frömmigkeit umändern.

Als verhindert gelten (p. 143, VII, 2):

1. *Nonnen, Schwestern,* Schwestern der III. religiösen Kongregationen, Fromme Frauen, Mädchen und andere Personen, die in diesen für Frauen bestimmten Häusern wohnen.

2. *Monastische Anachoreten,* die mehr ein beschauliches als ein tätiges Leben führen, wie Trappisten, Kamaldulenser-Eremiten, Kartäuser.

3. *Gefangene, in Gefängnissen* Eingeschlossene; Kleriker, Ordensleute in Demeritenanstalten.

4. *Kranke* oder Leute von schwacher Gesundheit *und alle,* die den Kranken beistehen.

5. Im allgemeinen alle, die durch ein *sicheres Hindernis* von den Besuchen abgehalten werden.

6. *Arbeiter,* die vom täglichen Lohn leben müssen und die nicht soviel Zeit den Besuchungen widmen können.

7. *Greise,* die das 70. Lebensjahr vollendet haben.

β) Eine *geringere Anzahl von Besuchen* ansetzen (p. 143 bis 144, VIII, 3):

1. den Mitgliedern der *Kollegien von Klerikern* und *Religiosen;*

2. den *Mitgliedern kirchlicher Laienvereine* (Bruderschaften, frommen Sodalitäten, wenn sie kirchlich katholische Werke fördern;

3. den *in Internaten* lebenden Jugendlichen und deren Externen;

4. *allen Gläubigen,* die unter der Führung ihres Pfarrers oder eines von ihm delegierten Priesters und an Orten, wo kanonisch errichtete Pfarreien fehlen, unter Führung irgend eines Priesters die Kirchenbesuche *gemeinschaftlich* (in Prozessionen oder Gruppen) mit einer *gewissen äußeren Feierlichkeit* machen. Kann letztere aus irgend einem vernünftigen Grunde nicht geschehen, so *muß innerhalb der Kirche* eine Prozession veranstaltet werden oder der Besuch muß in gemeinsamer Feierlichkeit vor sich gehen.

c) Über die Vollmachten *der Beichtväter* und *Pfarrer,* Erleichterungen der Ablaßbedingungen zu gewähren, vgl. oben „Erlässe . . .", S. 621.

C. *Vorgeschriebene Gebete sind* (p. 141, III):

1. *vor dem Sakramentsaltar:* 5 Pater, Ave, Gloria; 1 P. A. G. nach der Meinung des Heiligen Vaters;

2. vor *dem Bilde des Gekreuzigten:* 3 Kredo und 1mal „Wir beten dich an, Christus, und preisen dich" u. s. w. oder ein ähnliches Gebetchen;

3. *vor dem Bilde der allerseligsten Jungfrau:* 7mal Ave und 1mal „Heilige Mutter, drück die Wunden" u. s. w. oder ähnliches;

4. *vor dem Allerheiligsten:* 1 Kredo.

D. *Sonstige Bemerkungen:*

1. Hat jemand die vorgeschriebenen Werke *begonnen* und wird krank, so daß er diese nicht vollenden kann, dann gewinnt er doch den Jubelablaß, vorausgesetzt, daß er die Sakramente der Buße und der heiligsten Eucharistie empfangen hat (p. 148, IX, 13).

2. *Alle anderen Ablässe* können auch im Jubeljahr gewonnen werden in der Weise, wie sie gegeben worden sind (Beringer-Steinen I[15], n. 1014).

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von *Peter Kitlitzko,* Professor i. R. in Ried im Innkreise (O.-Ö.).

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Der „Laienstaat" von *Ankara* setzt seinen Vernichtungskampf gegen alles Christliche fort. Bald werden nur mehr die Gesandtschaftskapellen Italiens und Polens die einzigen Stätten sein, in denen noch katholischer Gottesdienst abgehalten wird.

In den einstmaligen christlichen Zentren harren zwar noch einige Assumptionistenmissionäre unter den traurigsten Verhältnissen mutig aus, aber sie sind nur Kustoden der noch nicht konfiszierten Kirchen; ihre Gemeinden sind verschwunden, und es besteht keine Hoffnung, daß sie jemals wieder aufleben.

In *Syrien* macht sich unter den in und um Damaskus lebenden Orthodoxen eine lebhafte Bewegung zugunsten der Vereinigung mit Rom bemerkbar. Als Hauptursache werden die fortwährenden Streitigkeiten bezeichnet, die nach dem Tode des Patriarchen Gregorius Haddad entstanden und bereits zur Wahl zweier Gegenpatriarchen führten.

Im *Libanon* entfaltet die junge griechisch-melchitische Kongregation vom heiligen Paul (Mutterhaus in Harissa, Libanon) eine emsige Tätigkeit durch Abhaltung von Volksexerzitien und öffentlichen Vorträgen. Da sie ihre Missionsarbeit mit Vorliebe in Ort-

schaften abhalten, in denen die Orthodoxen die Mehrheit bilden, tragen sie viel zur Beseitigung der Vorurteile gegen die Katholiken bei.

In *Jerusalem* hat sich ein Komitee zum Schutze der katholischen Interessen im Heiligen Lande gebildet. Das Komitee findet reichliche Arbeit vor. („Fides.")

Vorderindien. Das geschlossene und mutige Auftreten der Katholiken hat einen neuen Erfolg zu verzeichnen. Der Unterrichtsminister hat im Namen der Regierung von *Madras* dem Missionswerk und den Missionsinstituten der Präsidentschaft hohe Anerkennung gezollt und gleichzeitig erklärt, daß das neue Erziehungsgesetz auf die Katholiken keine Anwendung finde, solange die Kirchenbehörden sich nicht selbst dazu verstehen. Das Gesetz hätte die Schließung zahlreicher Missionsschulen zur Folge gehabt.

Die Erzdiözese *Kalkutta* beging im verflossenen April die Feier ihres 100jährigen Bestandes. Aus dem Vikariate Bengal, das 1834 errichtet wurde, sind im Laufe der 100 Jahre entstanden: die Erzdiözese Kalkutta, die Diözesen Dacca, Chittagong, Keishungar, Dianjpur, Ranchi und die Präfekturen Sikkim und Assam. Das Häuflein von 20.000 Katholiken, mit dem Bengal begann, ist auf 420.000 angewachsen. Das einheimische Missionspersonal besteht aus 56 Priestern (329 auswärtige), 71 Brüdern (53 auswärtige) und 356 Schwestern (302 auswärtige). Bei den Brüdern und Schwestern sind bereits die Einheimischen in der Mehrheit, obgleich bei den Christen Indiens lange keine Ordensberufe zu verzeichnen waren.

Der Bau der Kathedrale von *Delhi,* die ein Nationalheiligtum des katholischen Indiens in der glänzenden Neustadt Delhi werden soll, geht seiner Vollendung entgegen. Der Bau wird ein bleibendes Zeugnis des Opferwillens der Katholiken des ganzen indobritischen Reiches sein.

Die Salesianer Don Boscos der Präfektur *Assam* wenden der Bekehrung der Stämme im Norden ihres Gebietes längs der Grenze der verschlossenen Länder *Tibet* und *Bhutan* eine besondere Sorgfalt zu. Ihre Arbeit zeitigt gute Früchte.

Der Bischof von *Mangalore* hat in einer Vorstadt seiner Residenzstadt ein Riesengedächtniskreuz — 80 Fuß hoch — zum Andenken an das Jubeljahr 1933 errichten lassen. Das Kreuz wird sich an der Stelle erheben, wo 1784 der Mohammedanerfürst Tizzu Sultan 60.000 Christen gefangen hatte. Pius XI. hat dem Bischof und den Katholiken Mangalores seine Anerkennung über ihren edlen Entschluß ausgesprochen. („Fides.")

Hinterindien. Die französische Kolonialverwaltung setzt ihre Buddhisten-Begünstigung in *Laos* fort. Sie geht sogar so weit, daß sie die bestehenden Pagodenschulen reichlich unterstützt und für Orte, in denen keine Pagode besteht, Wanderschulen errichtet, damit die Kinder Unterricht in der buddhistischen Moral erhalten. Würde die „katholische" Regierung nur ein Fünfzigstel dessen, was sie für die Buddhisten ausgibt, der katholischen Mission zukommen lassen, würde sie mehr Erfolg aufweisen können und mehr Dank finden, als bei den Buddhisten.

Wie tief der Gedanke des katholischen Ordenslebens bereits in die weitesten Schichten der Bevölkerung eingedrungen ist, zeigt ein Bericht aus dem Vikariate *Saigon,* dessen Katholikenzahl erst ungefähr 100.000 beträgt, das aber neben 80 europäischen Schwestern bereits 1210 einheimische Schwestern in vier verschiedenen Genossenschaften zählt. Die Genossenschaft der „Liebhaberinnen des Kreu-

zes", die nur aus Einheimischen besteht, wies 1933 518 Profeßschwestern und 319 Novizinnen auf. („Kath. Miss." 1934, 169.)

Das Karmeliterinnenkloster von *Hué*, das bereits die Töchter des Gouverneurs von Hai-Dong und des Herzogs von Phua-Mon zu seinen Mitgliedern zählt, konnte vor kurzem die Tochter des Mandarins von Thach-Mau einkleiden. Der feierlichen Einkleidung wohnten auch französische und annamitische Behörden bei.

Indochina zählt augenblicklich 15 kirchliche Sprengel, von denen 10 dem Pariser Seminar, 4 dem Dominikanerorden und 1 — Phat-Diem — dem einheimischen Klerus anvertraut sind. Die Katholikenzahl betrug bei der letzten Zählung 1,392.731, die der Katechumenen 55.679. Den 431 auswärtigen Missionspriestern stehen 1240 einheimische Priester, den 288 fremden 3728 einheimische Ordensfrauen gegenüber. Auch der Nachwuchs — 409 Theologen — ist bedeutend.

Philippinen. Um der schrecklichen Priesternot auf den Philippinen einigermaßen abzuhelfen, haben die Steyler Missionäre über direkte Aufforderung des Heiligen Vaters zu *Manila* ein Missionsseminar erbaut. Die ersten Aufnahmen sollen im Juni 1934 stattfinden.

Der Norden der Provinz *Cagayan* wurde von den Steylern zur Missionierung übernommen, da die Scheutvelder Missionäre nicht über das nötige Personal verfügen. („St. M. B." 1934, 146.)

China. Der neue Apostolische Delegat, Erzbischof *Zanin*, wurde vom Präsidenten der Republik in überaus huldvoller Weise empfangen. Die vom Papste übersandte Jubiläumsmedaille wurde mit lebhafter Genugtuung entgegengenommen. Auch der Ministerpräsident (zugleich Außenminister) nahm den Delegaten freundlich auf und sicherte ihm religiöse Freiheit für alle zu.

Für die 22 Franziskaner-Missionsgebiete Chinas wurde vom Ordensgeneral ein eigener Delegat ernannt in der Person des deutschen Franziskanerpaters Alfons Schnusenberg aus dem Vikariate Tsinanfu in Schantung.

Hongkong erhält ein Karmeliterinnenkloster. Es ist ein Ableger des seit 1930 bestehenden Klosters von Kanton, wo belgische Ordensfrauen schon eine Gruppe von chinesischen Schwestern herangebildet haben.

Das Missionswerk hat keine besonderen Veränderungen zu verzeichnen. Die Rechenschaftsberichte zeigen, daß selbst in den schwierigsten Missionen, z. B. Lanchowfu-Westkansu, Sinkiang-Chinesisch-Turkestan u. s. w., kleine Fortschritte erzielt wurden. Die Stimmung der Missionäre ist sehr zuversichtlich, sogar in den von den Banditen und Kommunisten noch immer bedrohten Gebieten. Neue Morde oder Gefangennahmen von Missionären im eigentlichen China sind nicht bekannt geworden.

Der Apostolische Vikar von *Setschuen* läßt in den an Tibet angrenzenden Christengemeinden die Katholische Aktion besonders sorgfältig ausbauen, damit die Christen imstande seien, auf ihre Volksgenossen jenseits der Grenze mit Erfolg einzuwirken.

(„Fides.")

Mandschukuo. Vom 9. bis 11. Februar hielten die Missionsvorsteher des Mandschukuo ihre erste Landes-Konferenz ab. Die Teilnehmer waren angenehm überrascht durch die Aufmerksamkeit, die ihnen von seiten der japanischen Behörden zuteil wurde. Einer der höchsten Regierungsbeamten drückte mit sehr ernsten Worten seine Hochschätzung für die katholische Religion aus.

Die Tiroler Kapuziner sind bereits in ihrer Mission *Ilan* angekommen. Sie wurden von den benachbarten Benediktinern von St. Ottilien und den Schweizer Bethlehem-Missionären von Tsitsikar recht herzlich begrüßt. Einer der Berichte verrät sogar, daß unter den neuen Missionären auch der berühmte Pater sei, der von Reimmichel im „Kapuzinerbüble" so humorvoll charakterisiert wurde.

In der Station *Teikaton* des Vikariates *Szepingkai* wurde am 13. Februar d. J. der kanadische Missionär P. Charet mit seinem Diener ermordet. Der Ermordete gehörte der Missionsgesellschaft von Port Viau, Quebek-Kanada an, und war erst 35 Jahre alt.

Japan. In protestantischen Missionskreisen findet seit einiger Zeit eine lebhafte Debatte über die Ursachen des geringen Fortschrittes des Christentums in Japan statt, da die erzielten Erfolge zu den ungeheuren Geldopfern in gar keinem Verhältnis stehen. Die Prediger der 33 einheimischen protestantischen Sekten gehen mit den auswärtigen Pastoren — ihren Lehrmeistern — mitunter wenig glimpflich vor und verlangen vereinzelt sogar deren Rücktritt, da ihr teurer Lebensstandard bei den genügsamen Japanern vielfach Anstoß erregte.

Die katholischen Missionäre stehen der Situation viel zuversichtlicher gegenüber und betonen mit Genugtuung, daß ihr stilles Wirken in der Öffentlichkeit immer mehr Beachtung, mitunter sogar wohlwollende Anerkennung finde. Dabei verhehlen sie sich nicht, daß der Materialismus und Skeptizismus, der in weite Kreise des japanischen Volkes eingedrungen ist, sowie der Buddhismus, der trotz aller Glaubensfreiheit immer noch das ganze öffentliche Leben beherrscht und in den Schulen aller Grade den stärksten Rückhalt hat, noch lange gewaltige Hindernisse einer rascheren Ausbreitung der christlichen Lehre sein werden und daß daher die katholische Missionsarbeit noch viel intensiver ausgebaut werden müsse, namentlich durch Heranbildung einer katholischen Intelligenz, als bisher.

Ein langjähriger Japan-Missionär schließt seinen Bericht mit den erfreulichen Worten: *„Wenn nicht alle Zeichen der Zeit trügen, ist die Lage des Christentums von der katholischen Warte aus nur optimistisch zu betrachten."* („Bethlehem" 1934, 277 f.)

Die Rundfunkzentrale in Tokio hat am Ostertage das Hochamt übertragen, das der Regens des Seminars *Tokio* mit seiner Choralschule in der Kapelle der Schwestern von der Anbetung des Allerheiligsten sang. Die Übertragung soll lebhaftes Interesse gefunden haben, auch bei Andersgläubigen.

Im *Karmel von Tokio* fand am 18. April 1934 die Einkleidung der ersten japanischen Schwester statt. Die neue Ordensfrau — Schwester Elisabeth — ist die Tochter des Grafen Ogomachi, dessen Familie zu den ältesten und angesehensten am kaiserlichen Hofe gehört. Das 1933 gegründete Kloster muß in nächster Zeit vergrößert werden, um den zahlreichen Neuanmeldungen entsprechen zu können. („Fides", 422.)

In Nachahmung der Katholiken Berlins, die durch ihre Spenden den Bau einer katholischen Kirche in Nagoya ermöglichten, wollen die *Wiener* in *Niigata,* der Residenz des Apostolischen Präfekten Anton Ceska, ein Gotteshaus errichten, um vom katholischen Geiste Österreichs Zeugnis zu geben. Patron des Kirchleins soll der heilige Klemens Maria Hofbauer, der Apostel Wiens, werden.

Die einer kirchlichen Korrespondenz entnommene Notiz über das Ableben des Katholikenführers Yamamoto im letzten Berichte bewahrheitet sich erfreulicherweise nicht. Wie von absolut verläßlicher Seite mitgeteilt wird, ist der kürzlich verstorbene Admiral

Yamamoto mit dem Katholikenführer nicht identisch. Wenn es richtig wäre, daß fälschlich Totgesagte lange leben, könnten die Katholiken Japans über die bedauerliche Verwechslung erfreut sein.

Die unabhängige Mission *Karafuto* auf der Insel *Sachalin*, die 1932 polnischen Franziskanern übertragen wurde, erhielt in der Person des Apostolischen Vikars von Sappore, Wenzeslaus Kinold, einen neuen Apostolischen Administrator.

Korea. Über Wunsch des Heiligen Vaters sind neun irländische Patres von St. Kolumban, Mayworth, in Korea eingetroffen, um im südlichen Vikariate *Taikou* ein Gebiet zu übernehmen. Vorläufig stehen die neuen Missionäre noch unter der Oberleitung des Bischofes von Taikou (Pariser Seminar). („St. M. B." 1934, 136.)

Die Benediktiner von St. Ottilien im Vikariate *Wonsan* verzeichnen für das letzte Jahr 817 Taufen von Heiden und 277 Taufen von Kindern christlicher Eltern. Trotzdem konnte nur ein Zuwachs von 500 Seelen gebucht werden, da nicht weniger als 656 Christen unter dem Einfluß der wirtschaftlichen Not ausgewandert sind. („Fides", 422.)

2. Afrika.

Ostafrika. Der Apostolische Delegat von Ostafrika, Erzbischof Hinsley, ist nach seiner schweren Erkrankung in Rom eingetroffen, um dem Heiligen Vater nach dem Beispiele der Delegaten von Südafrika und Belgisch-Kongo über sein Delegaturgebiet Bericht zu erstatten. Erzbischof Hinsley war in der glücklichen Lage, dem Heiligen Vater viel Erfreuliches berichten zu können, da ja sein Gebiet zu den bestorganisierten und aussichtsreichsten ganz Afrikas gehört, namentlich in bezug auf die einheimischen Missionskräfte.

Nach einer späteren Meldung wird Msgr. Hinsley nicht mehr nach Afrika zurückkehren, da sein aus Gesundheitsrücksichten eingebrachtes Ansuchen um Enthebung von dem bisherigen Posten vom Heiligen Vater huldvollst genehmigt wurde. Erzbischof Hinsley wird Kanonikus von St. Peter und wird als solcher die gesammelten Erfahrungen in einer Missionssektion der Propaganda gut verwenden können.

In den Missionsdienst Ostafrikas sind neu eingetreten die italienischen *Passionisten*, die vorläufig vier Stationen aus den Sprengeln Iringa, Bagamoyo und Kilimandscharo übernehmen. Sie unterstehen einstweilen der Jurisdiktion der bisherigen Oberen des Gebietes.

Die Bischofsweihe des Benediktinerabtes Ammann von *Ndanda* fand am 11. März in St. Ottilien statt; die Weihe des Abtes Gallus von *Peramiho* mußte wegen schwerer Erkrankung des Kandidaten auf später verschoben werden.

Eine recht praktische „Katholische Aktion" haben einige *Mill-Hiller Missionäre* in *Uganda* (Kisumu) organisiert. Sie haben in ihren Missionsstationen eine größere Zahl von musterhaften Familienvätern um sich gesammelt und diese dann durch einen Eid verpflichtet, auf Abwege geratene Katholiken wieder ins richtige Geleise zu bringen, die Außenkirchen in gutem Zustand zu erhalten, bei Festlichkeiten und Prozessionen die Ordnung zu überwachen u. s. w. Die bisherigen Leistungen dieser „Laienapostel" sind sehr befriedigend.

Wie wertvoll solche Mitarbeiter sind, zeigt ein anderer Bericht des Missionärs F. Penninger — eines Oberösterreichers — über die Station Lwala. Es heißt darin: „Wir haben 8000 Katholiken, 500 Schüler, bei 2000 Taufbewerber, 150 Außenstationen und an die

150.000 Heiden." Ähnliche Verhältnisse mögen in anderen Stationen herrschen, da das Vikariat Kisumu seine Katholikenzahl von 14.000 im Jahre 1926 auf 64.000 im Jahre 1933 erhöht hat, während die jährliche Zunahme von Missionären durchschnittlich vier bis fünf beträgt. („St. Z. M. B." 1934, 29.)

Die Hafenstadt *Dar-es-Salam* erlebt eine allmähliche Umgruppierung ihrer Bevölkerung, namentlich aus der Handels- und Geschäftswelt. Die Indier verschwinden, an ihre Stelle treten die Japaner. 95% der importierten Handelswaren sollen bereits aus Japan stammen. Sollte die Bewegung länger andauern, müßte auch die katholische Mission dazu Stellung nehmen, wie es in Brasilien und Ozeanien geschehen ist.

Auch die *Kapuziner* haben Pfarreien von riesiger Ausdehnung. Über Mkasu schreibt der dortige Missionär: „Nördlich geht sie drei Tagereisen weit, südöstlich deren fünf oder sechs." Wie lange mögen die Versehgänge und Krankenbesuche in solchen Pfarreien dauern? („M.-Bote" 1934, 63.)

Die deutschen Weißen Väter von *Tukuyu (Tanganjika)* haben zu Irambo eine neue Station gegründet. Über die Gründungsarbeiten schreibt ein Bruder: „Wir wohnen in einer Grashütte. Nachts schlafen wir auf dem Boden, auf dürrem Gras. Mäuse und Insekten aller Art beehren uns dort mit ihrem Besuch. Vor die offenen, glaslosen Fensterlöcher hängen wir nachts unsere Kleider. Die Nächte werden hier in 1750 m Höhe schon empfindlich kühl. Unser Speisezettel enthält nur zwei Nummern: Bohnen oder Erbsen und Kartoffeln." Ein Pater ergänzt den Bericht mit folgenden Worten: „So habe ich mir das Missionsleben vorgestellt, wie ich es nun gefunden habe. Schlafen auf Stroh, kärgliche und eintönige Nahrung u. s. w. Wir sind glücklich und zufrieden trotz der vielen Arbeit." Verdienen solche Helden nicht den Segen des Himmels? („Afr.-Bote" 1934, 102.)

Südafrika. Die Entwicklung der Südafrikanischen Missionssprengel im Jahre 1933 wird in den Rechenschaftsberichten als normal bezeichnet. Mehr als normal waren — natürlich an den südafrikanischen Verhältnissen gemessen — die Erfolge der Pallottinermission *Queenstown*, wo von den Missionären mehrere Volksbanken errichtet werden konnten, die für die Eingeborenen eine große soziale Bedeutung haben, da sie das Spar- und Zusammengehörigkeitsgefühl wecken.

Auch die *Mariannhiller* können Erfreuliches melden. Der Missionär von *Umtata* hebt besonders den Eifer seiner Christen in der Verehrung der Heiligen Eucharistie hervor. Er schreibt darüber: „Die größte Freude empfand ich hier — in Umtata — bei der Beobachtung der kindlichen Verehrung dieser Katholiken zur Heiligen Eucharistie. Zu jeder Tageszeit kann man hier andächtige Beter vor dem Tabernakel sehen. Wie oft konnte ich beobachten, wie unsere Gläubigen auf ihren Geschäftsfahrten ihr Auto für einige Augenblicke vor der Kirche anhielten und nach kurzer Anbetung ihre Reise fortsetzten. Der Sakramentenempfang läßt hier auch nicht viel zu wünschen übrig. An jedem ersten Sonntag im Monat ist Generalkommunion der ganzen Gemeinde. Die Zahl der täglichen Kommunionen ist hier überraschend groß, besonders unter den Kindern."

Ähnlich scheint das religiöse Leben in *Buluwayo* zu sein; der Missionär bezeichnet es in seinem Berichte als „frisch".

In Mariannhill selbst arbeitet man fleißig an der Heranbildung von Eingeborenen-Priestern.

Die Missionäre vom Heiligen Geist in *Kroonstad* können ebenfalls zufrieden sein, denn *„die Zunahme der Christenzahl"* war nach den Worten des Apostolischen Präfekten *„in diesem Jahre trostvoll"*.

Basutoland hatte vom Juni 1932 bis Juni 1933 16.224 Bekehrungen; die Gesamtzahl der Katholiken betrug 96.830. Heute ist sie bereits auf 100.000 gestiegen.

Gariep hat leider wieder eine tüchtige Missionsärztin verloren.

Die Insel *St. Helena* wurde dem Vikariate Kapstadt zugeteilt; bisher gehörte sie zu Zentralkapland (Oudtshoorn). Die Insel wird nur von Zeit zu Zeit besucht.

Westafrika. In *Angola* wurden die Aussichten der katholischen Mission gekennzeichnet durch die Überschriften: Kubango — *Reiche Ernte*, Kunene — *Gute Hoffnungen.*

Zwei Brüder der deutschen Provinz der Väter vom Heiligen Geist zu Knechtsteden reisten vor kurzem nach Kubango-Angola ab, um ihren zehn deutschen Mitbrüdern beizustehen.

Aus Kindamba im Vikariate *Brazzaville* schreibt der dortige Missionär: „Die Weltkrise macht sich auch bei uns bemerkbar, und ich habe Mühe, die Mission — 5000 Christen — mit 2 Patres, 1 Bruder, 3 Schwestern, 80 Katechisten, 300 Jungen und Mädchen über Wasser zu halten." Eine Vermehrung des Missionspersonales ist dringend notwendig, da im Süden der Mission schwedische Lutheraner mit zahlreichem Personal und großen Mitteln arbeiten.

In *Kamerun* wurde die einst so blühende Station *Ngowayang* nach Ebolowa verlegt, da die jetzige Bevölkerung sich wenig aufgeschlossen und zugänglich zeigte.

Die Übernahme des Priesterseminares in *Jaunde* durch die Benediktiner von Engelberg in der Schweiz ist, wie uns von berufener Seite mitgeteilt wird, noch keine endgültige. Hoffentlich führen die eingeleiteten Verhandlungen zu einem günstigen Resultat!

Von *Nord-Nigeria* wurde eine neue Apostolische Präfektur abgetrennt, die den Namen *Jos* erhielt und den Afrikanischen Missionen von Lyon unterstehen wird. Nord-Nigeria ändert seinen Namen und wird von nun an Präfektur *Kaduna* heißen. Die Erhebung des von Mitgliedern der deutschen Provinz der Genossenschaft vom Heiligen Geist missionierten Gebietes am Benue dürfte im Laufe des Jahres erfolgen. Bei der diesjährigen Aussendung wurden dem Gebiete fünf neue Missionäre zugewiesen. Seit März d. J. hat die Mission auch eine Missionsärztin, Frl. Ludwina Korte, aus dem Würzburger Institut.

(„Echo a. A." 1934, 130, 152.)

Liberia ist zum Range eines Apostolischen Vikariates erhoben worden: 1. Bischof wurde der bisherige Apostolische Präfekt Collins von der Afrikanischen Mission von Lyon.

Innerafrika. In Belgisch-Kongo wirken nach den neuesten Verlautbarungen 129 von der Regierung aufgestellte (Ruanda-Urundi noch weitere 16) und 87 im Dienste verschiedener philanthropischen Vereinigungen und Privatgesellschaften stehende Ärzte. Außerdem unterhalten die protestantischen Missionen 46 ärztliche Hilfskräfte; den katholischen Missionären stehen 14 Missionsärzte zur Verfügung. Da diese Zahl bei weitem nicht ausreicht, sucht man einheimische Hilfskräfte zu Krankenpflegern auszubilden, um wenigstens in den dringendsten Fällen einen Ersatz zu haben. In letzter Zeit entstand der Gedanke, Kandidaten der Priesterlaufbahn, deren Beruf nicht ganz sicher ist, zu Ärzten auszubilden, und so die erworbenen Kenntnisse den Kandidaten für den Dienst der Mission nutzbar zu machen. Die Ausbildung der Krankenpfleger geschieht durch die Universität Löwen in treuer Zusammenarbeit mit den Missionären.

Seit kurzem hat man auch mit der Ausbildung von Wohlfahrtshelferinnen begonnen. Der Wirkungskreis dieser Hilfskräfte ist un-

gefähr der unserer Fürsorgeschwestern. Sie stehen unter der Leitung der Missionäre.

Die Station *Kabwe* in *Ober-Kassan*, die seit kurzem Sitz eines Regional-Priesterseminars ist, soll den 1. Karmel in Belgisch-Kongo erhalten. Die Gründung geht von den Karmeliterinnen in Matagne (Provinz Namur) aus.

Das seit einigen Jahren von den Augustinern von der Himmelfahrt Mariä (Assumptionisten) missionierte Gebiet *Beni* im Südosten des Vikariates der *Stanley-Fälle* wurde zur „selbständigen Mission" erhoben. Der ausgedehnte Sprengel zählt erst zwei Stationen.

3. Amerika.

Nordamerika. Bei der Generalversammlung des Bundes der *„Kreuzfahrenden Jugend Amerikas"*, die im August 1933 in Cincinnati abgehalten wurde, befaßte man sich erfreulicherweise auch mit dem Negerapostolat in den Vereinigten Staaten. Die Festredner wiesen wiederholt auf die betrübende Tatsache hin, daß von zwölf Millionen Negern, die in der Union leben, bloß 230.000 der katholischen Kirche angehören, und forderten die jungen Zuhörer mit ernsten Worten auf, in ihren Bekanntenkreisen dahin zu wirken, daß alle Katholiken ihre Stellung zur Negerfrage möglichst bald und gründlich überprüfen und revidieren. Wenn alle 509.150 Mitglieder der „Kreuzfahrer-Vereinigung" im Sinne der gefaßten Entschließungen handeln, kann die Tagung von Cincinnati ein Markstein für die Behandlung der Negerfrage in den Vereinigten Staaten werden. Die neue Richtung wurde vom Erzbischof Mc. Nicholas von Cincinnati mit folgenden Worten gekennzeichnet: *„Während wir unsere Tore dem farbigen Volke nicht verschlossen haben, so haben wir sie doch nicht weit geöffnet und ihm gesagt, daß es willkommen ist."*

Unter diesen Verhältnissen ist es doppelt erfreulich, daß auch die *Steyler Missionäre* ernstlich darangehen, die Bekehrungs- und Seelsorgsarbeiten unter den Negern in den Südstaaten auf breiterer Grundlage auszubauen. Drei Negerpriester, die im Mai 1934 im Priesterseminar von St. Augustin die Priesterweihe empfangen haben, sollen den Grundstock einer Organisation bilden, die sich die Ausbildung schwarzer Knaben zur Hauptaufgabe macht.

(„St. M.-B." 1934, 126.)

Unter den Negern von *South Kinkoch in Missouri* arbeitet seit 1929 der Jesuit Moorman, der früher als „Weißer Adler" neun Jahre unter den Rothäuten gewirkt hatte. Die dortigen Schwarzen — 6000 an der Zahl — waren in 32 protestantische Sekten gespalten, hielten aber gegen den katholischen Missionär stramm zusammen, dessen Weggang sie durch Unterschriftensammeln zu erzwingen suchten. Heute kann der Pater ruhig seiner Arbeit nachgehen, die nicht ohne Erfolge geblieben ist; seine Schulen werden von 50 katholischen und 108 nichtkatholischen Kindern besucht. In den letzten drei Jahren wurden 131 Taufen erzielt, 48 Schwarze bereiten sich auf die Taufe vor. („Fides.")

Aus den *Eismissionen Kanadas* liegt ein interessanter und lehrreicher Bericht des deutschen Oblaten *P. Egenolf* vor, der nach einjährigem Erholungsurlaub in der Heimat, vor kurzem wieder in seine Mission im Apostolischen Vikariate *Keewatin* zurückgekehrt ist, wo er von den Indianern freudigst begrüßt wurde. Der Bericht gewährt uns wieder einen Blick auf die unsäglichen Beschwerden, die mit einer Reise in den Eismissionen verbunden sind, und erhöht dadurch unsere Bewunderung vor diesen Helden der Eisregion; er weist aber

auch auf ein anderes Opfer hin, das nicht immer gebührend gewertet wird. Der Pater hatte auf seiner Rückreise in Flin-Flor, wo vor nicht langer Zeit reiche Kupfer-, Zink- und Silberminen entdeckt worden waren, unter den aus allen Ländern und Nationen zusammengeströmten Minenarbeitern auch einige katholische deutsche Familien gefunden, die er natürlich sofort besuchte. Der Empfang war herzlich. P. Egenolf schreibt darüber: „Wie waren diese armen Leute froh, als sie so unerwartet einen Geistlichen trafen, der ihre Muttersprache redete. Wie lauschten sie auf die Neuigkeiten, die ich ihnen von der alten Heimat erzählte! Mir selbst klangen die heimatlichen Laute hier in der weiten Ferne viel trauter und lieblicher. So machte ich ergiebigen Gebrauch von der guten Gelegenheit, vielleicht zum letztenmal in meinem Leben die Sprache meiner Kindheit zu reden. Von neuem tauchten in mir die Bilder und Erinnerungen aus der alten, lieben Heimat recht lebendig auf, und brachten mir zum Bewußtsein, daß ich auf etwas, einem guten Menschen überaus Teures, auf die Muttersprache, bald wieder verzichten mußte. Ich darf nicht länger darüber nachdenken, sonst muß ich die Feder beiseite legen." Der Bericht zeigt in anschaulicher Weise, daß Heimattreue und Gottesliebe wohl vereinbar sind, denn der Missionär erzählt weiter, daß er sich unter den Indianern bereits wieder wohlfühle und eifrig an deren Seelenheile arbeite, wie er es seit 30 Jahren getan.

(„Monatsbl." 1934, 142.)

Mittelamerika. Im Osten *Nikaraguas* an der Moskitoküste des Atlantischen Ozeans besteht eine Kapuzinermission für 10.000 Indianer, die noch im Heidentum leben. Von der christlichen Bevölkerung gehören der katholischen Kirche etwa 19.000 an; der Herrenhuter-Sekte bei 18.000. Die Missionäre lassen selten etwas von sich hören, da sie kein Aufsehen daraus machen, daß jeder der Missionäre drei verschiedene Sprachen — Spanisch (Landessprache), Englisch (wegen einer amerikanischen Garnison) und Moskito (Sprache der Eingeborenen) — beherrschen, ausgedehnte Reisen durch Wälder ohne Straßen machen, kurz ein opferreiches Missionärsleben führen muß. Es gereicht den Kapuzinern zur Ehre, daß sie recht beschwerliche und wenig aussichtsreiche Gebiete mit Vorliebe übernehmen.

Südamerika. Mit ähnlichen Schwierigkeiten kämpft die Mission von *Caroni* in *Venezuela*, die ebenfalls von Kapuzinern verwaltet wird. Eine Hauptschwierigkeit liegt in der Verteilung der Eingeborenen über ein weites Gebiet, wodurch der Missionär Zeit verschwenden muß, um die einzelnen Niederlassungen aufzusuchen. Dazu kommt das feuchtheiße, ungesunde Klima, das die körperlichen Kräfte zermürbt und allmählich die Spannkraft des Geistes hemmt. Die Eingeborenen verstehen den Wert der Erziehung nicht, noch weniger die Schätze der Religion. Dazu kommt die zersetzende Arbeit verschiedener Sekten, die die Tätigkeit der katholischen Missionäre zu unterbinden suchen. Aber die Kapuzinerpatres arbeiten mit Mut und Gottvertrauen, und nicht ohne erfreuliche Erfolge. Vor kurzem wurden die ersten Schritte zur Gründung eines Seminars getan. („Weltapostolat" 1934, 128.)

Den Kapuzinermissionären von *Archipelago de San Andres in Kolumbia* wurde im Vorjahre eine besondere Anerkennung zuteil. Der vom Ministerium entsandte Landesschulinspektor besuchte auch die von den Missionären geleiteten Schulen und Unterrichtsanstalten. Seine Wahrnehmungen waren derartige, daß er den Kapuzinerpatres öffentlich seinen Dank und seine Bewunderung für ihre Leistungen auf dem Gebiete des Unterrichtes aussprach und dem Berichte die Worte hinzufügte: „Die Patres leisten hochwertige patriotische Arbeit

mit großer Selbstlosigkeit zum augenscheinlichen Fortschritt des Vaterlandes." („Fides.")

Im Parlament von Kolumbien griffen im Jänner dieses Jahres einige radikale Abgeordnete die Missionen an. Der Erfolg war aber eine überwältigende Mehrheit für die Zahlung des Staatszuschusses an die katholischen Missionen. Mehrere Abgeordnete und der Präsident der Republik benützten diese Gelegenheit, um den katholischen Missionären ihre Sympathie und Bewunderung öffentlich auszusprechen und jede mögliche Förderung zuzusagen. („St. M.-B." 1934, 118.)

Die deutschen Pallottiner konnten ihr Arbeitsfeld in *Paranà* beträchtlich erweitern. Durch einen Vertrag mit dem Diözesanbischof von Jacarezinho wurden ihnen sechs Pfarreien in einem geschlossenen Gebiet mit etwa 100.000 Seelen zugeschrieben.

Aus einer Station der Diözese Porto Alegre in *Brasilien* berichtet der Pallottinerpater Wimmer eine Episode, die die Unwissenheit weiter Kreise Brasiliens in religiösen Dingen drastisch kennzeichnet. Der Pater hatte auf einer Farm ein Pärchen getraut, nachdem er es über die Pflichten des Ehestandes unterrichtet hatte. Beim Festmahle sagte aber die Braut auf einmal zum Pater: „Ich habe nun das Sakrament der Ehe empfangen, jetzt möchte ich auch gerne das Sakrament der Taufe empfangen!" Ob diese Braut mit ihrer Unwissenheit allein dasteht? („St. d. Heiden" 1934, 110.)

4. Australien und Ozeanien.

Australien. Auf dem Eucharistischen Kongreß in Melbourne soll dieses Mal auch die Missionsfrage ausführlicher behandelt werden. Allgemeine Missionsfragen werden mit solchen wechseln, die sich mit der Missionierung der Schwarzen in Australien, der Tätigkeit australischer Missionäre auf den Inseln des Stillen Ozeans u. s. w. befassen. Auch eine Missionsausstellung ist geplant, die vor allem Gegenstände aufweisen soll, die aus den Missionen Ozeaniens stammen und geeignet sind, die Gebräuche der Einheimischen zu illustrieren.

Ozeanien. In der gesetzgebenden Körperschaft der *Fidschiinseln* erklärte der Unterrichtsminister auf Befragen, daß ein Kind in den Regierungsschulen die Kolonie jährlich 14 Pfund 13.7 Schilling koste, während sie für einen Zögling der Missionsschulen nur 1 Pfund und 11.5 Schilling, d. i. den zehnten Teil aufzubringen hat.

Glücklicherweise gibt es nur sechs Regierungsschulen mit 500 Kindern, während die Zahl der Privatschulen 32 beträgt mit 3000 Kindern, davon treffen auf die Katholiken 22 Schulen, 7 auf die Wesleyaner und 3 auf die Adventisten.

Bei dieser Sachlage ist es unbegreiflich, daß einige Beamte den Missionären Schwierigkeiten bereiten können, wie es schon öfter vorgekommen ist.

Die Insel *Neu-Kaledonien* ist am 26. März von einem schweren Sturm heimgesucht worden, der neben beträchtlichem Sachschaden auch mehrere Menschenleben forderte. Unter den Verunglückten befanden sich auch Katholiken von Uvea (Wallis).

Auf den *Karolinen und Marianen* sucht der Buddhismus Fuß zu fassen. Obgleich ihm bisher keine besonderen Erfolge beschieden sind, wird er mit der Zeit der katholischen Mission starke Konkurrenz machen, da er allseits begünstigt wird. („Fides.")

Auf den *Süd-Salomonen* mehren sich die feindlichen Sekten und machen der katholischen Mission ernste Schwierigkeiten, da ihnen unerschöpfliche Mittel zur Verfügung stehen. Trotzdem haben die katholischen Missionäre befriedigende Erfolge zu verzeichnen, nament-

lich auf der Avu-Avu-Gruppe, wo 2000 Taufbewerber unmittelbar vor der Taufe stehen.

Die *Nord-Salomonen* machen ebenfalls einen harten Kampf gegen die Methodisten und Adventisten durch, konnten aber trotzdem im verflossenen Jahre einen Zuwachs von 1580 Katholiken buchen.

Auf *Samoa* hat der Missionär P. Haller, um der wirtschaftlichen Not abzuhelfen, den Tabakbau versucht und aus den getrockneten Blättern Zigaretten angefertigt. Die „Haller-Zigaretten" sind schon sehr gesucht, da sie billiger sind als die importierten.

Die Steyler von *Mittel-Neuguinea* können mit ihren Erfolgen zufrieden sein, namentlich auf dem Gebiete der Schule (Zunahme von 35 Schulen und 34 Nebenstationen), *Rabaul* (Neupommern) sieht freudig dem Seligsprechungsprozesse seiner Märtyrer von 1904 entgegen; *Holländisch-Neuguinea* betrauert den Tod eines seiner tüchtigsten Missionäre. („Kreuz u. Kar." 1934, 73.)

5. Europa.

Missionsgesellschaften. Aus Anlaß des 25. Todesjahres ihres Stifters veröffentlicht die *Gesellschaft des Göttlichen Wortes von Steyl* eine Statistik über den Stand der Gesellschaft im Jahre 1934 und im Todesjahre P. Arnold Janssens (1909), aus der die außerordentlich günstige Entwicklung der Gesellschaft in den 25 Jahren nach dem Tode des Stifters zu ersehen ist. Die Zahlen in den Klammern bezeichnen den Stand des Jahres 1934, die anderen den des Jahres 1909. Im Todesjahre des Stifters hatten die Steyler: 1 Bischof, 2 Apostolische Präfekten (8 Bischöfe, 2 Apostolische Präfekten, 1 Apostolischen Administrator), Priester: 338 (1270), Laienbrüder und Postulanten: 700 (1420 Profeßbrüder, 374 Brüdernovizen, 350 (350) Brüderpostulanten und -kandidaten), Alumnen in den höheren Studien: 360 (880 Kleriker und Klerikernovizen), Ordensgymnasiasten: 666 (3900).

In den Heidenmissionen: 117 Priester und 40 Brüder (8 Bischöfe, 2 Apostolische Präfekten, 470 Patres, 172 Brüder); in Nord- und Südamerika 127 Priester und 82 Brüder (302 Patres, 274 Brüder). 1909 versorgten die Steyler Patres 54.000 Heidenchristen, 50.000 Taufschüler unter 12 Millionen Heiden und über 350.000 Siedler und Kreolen in Südamerika, darunter 40.000 Deutschsprachige und 20.000 Neger. Seitdem hat sich die Zahl der Heidenchristen auf 580.000 vermehrt, worunter 130.000 Filipinos und 90.000 nordamerikanische Neger. Dazu 74.000 Taufschüler. In Südamerika werden 550.000 Einheimische und Siedler betreut. Die Zahl der Heiden und Mohammedaner in den 13 Heidenmissionen der Gesellschaft nähert sich der 50. Million.

Die Dienerinnen des Heiligen Geistes (gegr. 1889) zählten 1909 492 Schwestern, wovon 71 in den Heidenmissionen und 141 in Amerika tätig waren, 1934 2632 Schwestern, einschließlich 140 Postulantinnen (537 in 11 Heidenmissionen, 794 in Nord- und Südamerika).

Die Dienerinnen des Heiligen Geistes von der Ewigen Anbetung (gegr. 1896) zählten 1909 nur 36 Mitglieder, 1934 beträgt ihre Zahl 330. Außer 4 europäischen Häusern besitzen sie 2 Häuser in Nordamerika, 2 auf den Philippinen und 1 in China.

(„St. M.-B." 1934, 134.)

Das Pariser Seminar für auswärtige Missionen betreut nach dem letzten Rechenschaftsberichte dermalen 2 Erzdiözesen, 6 Diözesen, 29 Vikariate und 1 Apostolische Präfektur mit einer heidnischen Gesamtbevölkerung von 24,694.482 Köpfen. Von diesen Sprengeln entfallen 3 auf Japan, 4 auf Korea und die Mandschurei, 12 auf China, 4 auf Tonking, 5 auf Kochinchina und Kambodscha, 5 auf Hinterindien und 5 auf Vorderindien.

Die Katholikenzahl in sämtlichen 38 Distrikten betrug 1933 1,631.781; weitere 100.000 gingen jüngst an den eingeborenen annamitischen Klerus über, dem das Vikariat Phat-Dian anvertraut wurde. Missionäre zählte man 1046, Katechisten 2598, sonstige Hilfskräfte 617, Schwestern 6793. In 2994 Schulen wurden 170.378 Schüler unterrichtet, in 347 Findel- und Waisenhäusern 20.304 Kinder unterhalten. Dazu kommen noch 411 Apotheken und Armenapotheken, 153 Hospitäler, Asyle und Aussätzigenheime.

Schulter an Schulter mit den Pariser Missionären arbeiten 1435 einheimische Priester und in 62 Seminarien werden 3508 junge Leute herangebildet, um die künftigen Arbeiter im Weinberge des Herrn zu werden. („Fides", 421.)

Die Kongregation der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau zählte am 1. Januar 1934 17 Erzbischöfe und Bischöfe (1 Kardinal), 2125 Patres, 1275 Scholastiker (nicht Priester), 911 Laienbrüder, 363 Scholastiker- und Brüdernovizen und 2271 Junioristen, zusammen also 4738 Mitglieder (ohne Junioristen). 30% aller Oblaten mit ewigen Gelübden (904) arbeiten in den auswärtigen Missionen. Die Mitglieder der Kongregation sind folgendermaßen verteilt: Europa 2189, Nordamerika 1992, Südamerika 19, Asien 217, Afrika 312, Australien 9. Die Zahl der Häuser und Residenzen — die Missionsstationen nicht mitgerechnet — beträgt 373, darunter 24 Scholastikate.

Rom. Durch Propaganda-Dekrete vom 28. Mai d. J. wurden: 1. durch Loslösung von Uganda das Apostolische Vikariat *Ruwenzori* gebildet; 2. die Apostolischen Präfekturen Shenchow (Hunan-China) und Fumban (Kamerun) zu Vikariaten und die unabhängige Mission Rajaburi (Siam) zur Apostolischen Präfektur erhoben; 3. zu Vorstehern dieser Sprengel ernannt: für Ruwenzori der Weiße Vater Franz Xaver Lacoursière, ein Kanadier; für Fumban der Elsäßer Paul Bouque von den Priestern des Heiligsten Herzens; für Shenchow der Passionistenpater Cutbant vom Heiligen Kreuze aus Kanada, und für Rajaburi der italienische Salesianer Gaetan Pasotti.

Außerdem wurde der Jesuit Nikolaus Laudadio (ein Italiener) zum Bischof von *Galle (Ceylon)* und der französische Weiße Vater P. Alexander Roy zum Koadjutor (mit dem Rechte der Nachfolge) des Apostolischen Vikars von Bangweolo (Nord-Rhodesien) ernannt.

Zum Nachfolger des jetzigen Apostolischen Delegaten von China, Msgr. Zanin, in der Leitung des Generalsekretariates des Apostel-Petrus-Werkes wurde *Don Aurelio Signora* bestellt. Er wurde bereits von Erzbischof Salotti in sein Amt eingeführt.

Italien. Vor vier Jahren wurde in Rom der sogenannte „Leidenstag für die Missionen" eingeführt, d. h. die Kranken sämtlicher Spitäler, Asyle u. s. w. wurden eingeladen, am Pfingsttage 24 Stunden lang alle Leiden und Schmerzen zugunsten der katholischen Mission aufzuopfern. Der Einladung wurde in und außerhalb der Krankenhäuser freudig entsprochen und 7000 Kranke aus allen sozialen Schichten hielten getreulich ihren Missions-Leidenstag. 1932 wurde der Leidenstag auf ganz Italien ausgedehnt. Der Erfolg war überraschend. Zu Pfingsten 1933 opferten 260.000 Kranke in 1345 Krankenhäusern und wenigstens 200.000 Hauskranke ihre Leiden für die Missionen auf. Auch zahlreiche Bekehrungen im Zusammenhang mit dem Leidenstage sind bereits zu verzeichnen. Der Heilige Vater ist von der heilsamen Einrichtung tief ergriffen und wünscht ihre Einführung auch anderwärts. („Fides.")

Frankreich. Im Oktober 1933 wurde im Schloß von La Motte der Grund zu einer Schwesterngenossenschaft des Pariser Missions-

seminars gelegt. Die neue Genossenschaft, die bereits genehmigt ist, wird in erster Linie für die Pariser Missionen arbeiten.

Deutschland. Die „Miva" entsandte zu Ostern d. J. ein hauptsächlich für Krankentransporte bestimmtes dreisitziges Kabinenflugzeug in die Gariep-Präfektur in Südafrika. Gleichzeitig stellte sie den Missionären vom Heiligen Geist auf Madagaskar, dem Päpstlichen Delegaten für Südafrika und dem Erzbischof Max Ivanios in Südindien je einen Kraftwagen zur Verfügung. Bischof Wade von den Nord-Salomonen erhielt ein Flugzeug und drei Motorboote. Die „Miva" kann auf ihre bisherigen Leistungen mit Recht stolz sein!

(„Kath. Miss." 1934, 104, 165.)

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette.*

1. Kanonisation des sel. Don Bosco. Festlichkeiten zu Ehren dieses größten Jugenderziehers der Neuzeit. — 2. Ausdehnung des Jubiläums der Erlösung auf den ganzen katholischen Erdkreis. — 3. Päpstliche Ansprachen. Zwei Seligsprechungen und eine Heiligsprechung. — 4. Das österreichische Konkordat. — 5. Zur kirchenpolitischen Lage in Spanien. — 6. Kardinal Ehrle †.

1. Als letzter in der herrlichen Reihe erlesener Seelen, denen im Hl. Jahr des Erlösungsjubiläums die Ehre der Selig- oder Heiligsprechung zuteil geworden, ward der sel. Don Giovanni Bosco (1815—1888) am 1. April feierlich in die Schar der kanonisierten Heiligen aufgenommen. Den Stifter der „Frommen Salesianischen Gesellschaft" und der Schwestern-Kongregation Maria Hilf hat der italienische liberale Staatsmann Urbano Rattazzi als „das größte Wunder des 19. Jahrhunderts" bezeichnet. Dabei dachte er wohl vor allem an die unvergleichlichen Leistungen Don Boscos. Das Leben dieses hochbegnadeten, mit den edelsten Eigenschaften ausgestatteten Apostels ist aber auch voll des Wunderbaren, obwohl er selbst immer wieder seinen Söhnen verbot, zu behaupten, er habe Wunder gewirkt; alles, was durch ihn geschah, sollten sie einzig der Vorsehung und der Fürsprache der Heiligen, insbesondere der Mutter Gottes zuschreiben.

Petersdom oder Petersplatz waren am Morgen des hohen Osterfestes Ziel von Hunderttausenden aus allen Teilen der Welt. Der Riesentempel war bereits um 7 Uhr vollgepfropft; etwa 80.000 Personen fanden Einlaß, darunter über 17.000 Mitglieder der beiden Stiftungen Don Boscos und Zöglinge ihrer Lehranstalten. Es herrschte ein beängstigendes, stellenweise geradezu tolles Gedränge. Neben zahlreichen Fürstlichkeiten wohnten das Königspaar von Siam, Kronprinz Umberto als Vertreter des Königs von Italien und der jüngst zum Katholizismus übergetretene Prinz Friedrich Leopold von Preußen, Urenkel des Königs Friedrich Wilhelm III., der glanzvollen Feier bei, für die Lorenzo Perosi

eine eigene Messe und Te Deum komponiert hatte. Da der Papstzug sich vom Bronzetor des Vatikans über den Petersplatz zur äußeren Freitreppe bewegte, konnte die gewaltige Volksmenge den Statthalter Christi auf der Sedia gestatoria sehen und ihm mit jubelnden Hochrufen huldigen. Zum erstenmal waren über dem Obelisken Lautsprecher aufgestellt. Hinter 22 Kardinälen zog Pius XI. in die reichgeschmückte Basilika ein, begrüßt von den Klängen der Silbertrompeten und begeisterten Ovationen. Nachdem er die Kanonisation vollzogen und bestimmt hatte, daß das Fest des neuen Heiligen am 31. Januar, seinem Todestag, gefeiert wird, wurden zwei Brieftauben mit der frohen Kunde nach Valdocco entsandt. Der Papst würdigte in einer Homilie die Verdienste Don Boscos, mit dem er selbst einmal zusammengetroffen war. Er pries dessen grenzenlosen Seeleneifer, seine Beharrlichkeit in den Unternehmungen, seine Hochherzigkeit bei Überwindung von Hindernissen, seine Geschicklichkeit beim Gebrauch der Mittel, welche ihm die neue Zeit für sein Apostolat bot. Besonders wies er hin auf die bewundernswerte Anziehungskraft, die D. Bosco auf die Jugend ausübte im Hinblick auf ihre Befähigung zum christlichen Leben durch Unterricht und Empfang der Sakramente. Um seinem Werk Entfaltung und Bestand zu sichern, gründete der von himmlischem Geist der Nächstenliebe erfüllte Heilige zwei Genossenschaften zum Apostolat in der ganzen Welt, indem er selbst heiteren Gemüts jeder Schwierigkeit die Stirne bot und ruhig auch Spott ertrug in der Überzeugung, daß, da es sich nicht um sein eigenes, sondern um Gottes Werk handle, es Gottes Sache sei, alles zum guten Ende zu führen. — Gegen halb 2 Uhr endete die eindrucksvolle Feier mit dem apost. Segen, den der Hl. Vater von der äußeren Loggia aus Urbi et Orbi spendete. Der strömende Regen vermochte nicht die jubelnde Begeisterung der Menschenmassen zu dämpfen.

Um die Mittagsstunde des 3. April war der Petersdom in außergewöhnlicher Weise Schauplatz einer 20.000 Personen gewährten Audienz. Es handelte sich um Geistliche, Laienbrüder, Schwestern und Zöglinge der Ordensgründungen Don Boscos, an ihrer Spitze Kardinal Hlond, Erzbischof von Gnesen und Posen, Primas von Polen, 15 Salesianer-Erzbischöfe und Bischöfe und der Generalobere Don Ricaldone. Die von letzterem an den Papst gerichtete Adresse der Huldigung und Dankbarkeit beantwortete Pius XI. mit einer längeren Ansprache „in dem schönsten, größten, herrlichsten Saal der Welt", wie er sich ausdrückte; zur Ehre des hl. Joh. Bosco könne ja nie zuviel geschehen. Die Welt werde ihn auch weiterhin einfach Don Bosco nennen, und es sei recht so, denn es klinge wie ein Kriegsname, unter dem er heilige Schlachten geführt. Weiter führte der erhabene Redner aus: Wenn die besondere Frucht dieses Hl. Jah-

res der Erlösung sich von allen anderen unterscheidet, so hat sie besonders für die Salesianer eigenen Charakter wegen der Verherrlichung ihres höchst teuern Vaters und Patriarchen. Sein Vorbild bedeutet für sie eine ständige Mahnung zu christlicher Lebensführung. Der neue Heilige lehrt seine Söhne ein Dreifaches: eine tiefe Liebe zu Jesus, dem Erlöser, die ihn selbst mit jenem unlöschbaren Durst, Seelen zu Christus zu führen, erfüllt hat; die Liebe zu Maria der Helferin, die er zur Schutzherrin des ganzen Organismus seines Werkes machen wollte, und die Liebe zur Kirche, zum Statthalter Christi, die sein arbeitsreiches Leben ganz durchdrungen hat. Zum Schluß bemerkte der Hl. Vater, Zurufe hätten ihn als „Papst Don Boscos" bezeichnet; das sei ihm angenehm gewesen. Für Don Bosco „war der Papst Lebenselement, ohne das er nicht hätte sein und tun können, was er gewesen und getan".

Im Anschluß an die Kanonisation des zumal in Italien überaus populären größten Erziehers der Neuzeit, fanden in Rom Festlichkeiten statt. Am 2. April nachmittags veranstaltete Graf De Vecchi di Val Cismon, italienischer Botschafter beim Hl. Stuhl, auf dem Kapitol eine „weltliche Gedenkfeier" für Don Bosco; anwesend waren Mussolini, 5 Kardinäle, der Generaloberе und die Mitglieder des leitenden Rates der Salesianer und andere Persönlichkeiten. — Eindrucksvoll verlief das in der Basilika Sacro Cuore al Castro Pretorio abgehaltene Triduum zu Ehren Don Boscos, der dieses prächtige Gotteshaus hatte errichten lassen. Msgr. Salotti, Sekretär der Propaganda Fide, sowie die Kardinäle Hlond und Laurenti hielten Panegyriken. — Vor allem als Huldigung für den Hl. Vater war der Festakt gedacht, zu dem sich am 4. April 4 Kardinäle, etwa 20 Bischöfe und zahlreiche Prälaten und Kleriker im Istituto Pio XI. einfanden. Eine Tafel zur Erinnerung an die Kanonisation Don Boscos wurde enthüllt. Don Ricaldone dankte in einer bedeutsamen Rede auch dem König von Italien, dem Kronprinzen und dem Regierungschef für ihre Förderung der Festlichkeiten zu Ehren des genialen Ordensstifters. Er übernahm die herrlichen Worte, die der letztere am Karfreitag 1876 in einer Sitzung der Arcadia gesprochen, Worte voller Hingabe zu dem Statthalter Christi und seine heilige Sache.

Turin, die frühere Hauptstadt des Königreiches Sardinien-Piemont, die das Grab Don Boscos birgt und in Valdocco das einzigartige Zentrum intensivster salesianischer Wirksamkeit besitzt, bereitete dem neuen Heiligen einen großartigen Triumph. Vom 5. bis 8. April war die von ihm selbst erbaute Basilika S. Maria Ausiliatrice Ziel großer Scharen von Andächtigen aus Oberitalien und den angrenzenden Gebieten. Die Kardinäle Nasalli Rocca, Erzbischof von Bologna, Ascalesi, Erzbischof von

Neapel, und Maurin, Erzbischof von Lyon, hielten Pontifikalämter. An den Nachmittagen predigten die Kardinäle Hlond, Primas von Polen, Schuster, Erzbischof von Mailand, und Nasalli Rocca. Lautsprecher ermöglichten den dichten Scharen, welche die Höfe des salesianischen Mutterhauses und die Piazza Maria Ausiliatrice füllten, Anteilnahme am Gottesdienst. Gewaltig war der Zudrang besonders am Sonntag, 8. April. Bei dem vom Turiner Erzbischof Kardinal Fossati zelebrierten Pontifikalamt assistierten die Kardinäle Ascalesi, Hlond, Maurin, Nasalli Rocca und Vidal y Barraquer, Erzbischof von Tarragona. Graf De Vecchi, Botschafter beim Vatikan, vertrat die italienische Regierung; anwesend war auch der argentinische Botschafter. Während vier Stunden bewegte sich durch die Hauptstraßen zwischen dichten Zuschauerreihen eine imposante, farbenfreudige Prozession, unter Beteiligung der gen. Kardinäle, von 120 Bischöfen, zahlreichen Geistlichen und zehntausenden Laien. Ein Triumphwagen trug den Schrein aus Gold und Kristall mit den Reliquien des Heiligen, dessen Werk die herrlichste Schöpfung des 19. Jahrhunderts ist. Bei der Rückkehr in die Kirche warteten dort drei Prinzen des Königshauses, um Don Bosco, dem edelsten Wohltäter Italiens, ihre Verehrung zu bezeugen.

In der Sala Ducale empfing der Hl. Vater am 10. Juni die Redakteure der römischen Tagesblätter und die römischen Korrespondenten der bedeutendsten Zeitungen Italiens. Ihnen hatten sich ihre Angehörigen, sowie zahlreiches Personal der Druckereien angeschlossen. Am Schluß seiner langen, durch Herzlichkeit und Gedankenfülle ausgezeichneten Ansprache sagte Pius XI., alle Anwesenden sollten ein Andenken an diese Audienz erhalten. Zugleich überreichte er dem Advokaten Vignoli, Präsident des Diözesanausschusses, für sie Medaillen des neuen Heiligen, den, wie der Papst bemerkte, alle auch weiterhin einfach Don Bosco nennen werden. Derselbe könne allen vorgehalten werden als Vorbild und Muster in Bezug auf die vollkommene Menschlichkeit, die er in sich verwirklicht hat. Mit vollem Recht könne er aber auch als Beschützer der Journalisten gelten, da er eine besondere Vorliebe für die Presse hatte und sich ihrer bediente zu dem unermeßlichen Guten, das er bewirkt, nicht zuletzt zum Vorteil der teuren Jugend. Vom Papst einst über Druckpressen befragt, habe er, der gewöhnlich von sich in der dritten Person sprach, geantwortet: „Don Bosco will in diesem Punkt, wie immer, an der Spitze des Fortschrittes sein."

2. *Ausdehnung des Jubiläums der Erlösung auf den ganzen katholischen Erdkreis.* Am Ostermontag fand das Jubiläumsjahr der Erlösung durch Schließung der Hl. Pforten seinen feierlichen Abschluß. Umgeben von 19 Kardinälen, angetan mit dem Papstmantel, die kostbare Mitra auf dem Haupte, wurde der

Hl. Vater zur Vorhalle der vatikanischen Basilika getragen. Nachdem er die Hl. Pforte durchschritten, bestieg er wieder die Sedia und erreichte durch das Mittelschiff die Confessio. Dort verehrte er die auf der Veronika-Loggia ausgestellten Hauptreliquien der Passion und verrichtete in der Sakramentskapelle seine Andacht. Dann durchschritt er wieder die Hl. Pforte, ließ sich auf dem in der Vorhalle aufgestellten Thron nieder und benedizierte einige Ziegel und etwas Kalk. Nun kniete Pius XI. vor der Hl. Pforte, nahm aus der Hand des Großpönitentiars Kardinal Lauri die goldene Kelle und legte in der Mitte und an beiden Seiten Kalk nieder mit den Worten: *In fide et virtute D. N. Jesu Christi Filii Dei vivi — qui Apostolorum Principi dixit: Tu es Petrus — et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.* Weiter legte er darauf in derselben Ordnung drei Ziegel, nämlich einen vergoldeten und zwei mit Silber überzogene Ziegel, indem er sprach: *Collocamus lapidem istum primarium — ad claudendam hanc Portam Sanctam — singulo Jubilaei anno reserandam.* Auf dem Thron rezitierte er dann abwechselnd mit den Kardinälen den Hymnus *Coelestis urbs Jerusalem,* während Kardinal Lauri drei weiße Ziegel neben jenen des Papstes einfügte; die Pönitentiare von St. Peter füllten diese erste Reihe mit gewöhnlichen Ziegeln aus und die Pforte wurde provisorisch geschlossen. Der Hl. Vater stimmte darauf das Te Deum an und verlieh den vollkommenen Jubiläumsablaß, den zwei Kardinal-Diakone in lateinischer und italienischer Sprache verkündeten. — Zur selben Stunde nahmen Kardinäle als päpstliche Legaten *a latere* in den drei anderen großen Basiliken die Schließung der Hl. Pforte vor, Granito Pignatelli di Belmonte in S. Paolo, Marchetti Selvaggiani in S. Giovanni in Laterano und Dolci in S. Maria Maggiore. — Die definitive Schließung der Hl. Pforte von St. Peter erfolgte am 27. April.

Durch die vom 2. April datierte Apost. Konstitution *„Quod superiore anno"* wurde das allgemeine außerordentliche Jubiläum, das 1933—1934 eine gewaltige Pilgerzahl nach Rom geführt, auf den ganzen Erdkreis ausgedehnt. Eingangs heißt es: „Das Jubiläum hat den gereinigten und entsühnten und ‚von der irdischen Wohnstätte' zur himmlischen emporgehobenen Seelen soviel Gnade und Trost verliehen, daß Wir dem allgütigen und allmächtigen Gott nicht genug danken können. Denn im Verlaufe dieses Heiligen Jahres, das Wir als ein Geschenk der göttlichen Güte verdanken, haben Wir gesehen, wie schier unzählige Kinder der Kirche einzeln und in Scharen zu dieser erhabenen Stadt strömten. Wir haben sie in Audienz empfangen und durch väterliche Worte aufgemuntert. Alle Schichten der Gesellschaft waren dabei vertreten: Arbeiter, die sich ihren Lebensunterhalt durch Tagesarbeit verdienen; führende Persönlichkeiten, die —

gewiß ein lobenswertes Beispiel — in den schwierigen Zeitverhältnissen für sich und die Ihrigen himmlische Hilfe erflehen wollten. Jugendfrische Gestalten und solche, die trotz hohen Alters die Mühseligkeiten einer Romfahrt auf sich genommen haben. Nicht nur aus Italien und den Nachbargebieten kamen sie, sondern auch aus überseeischen Ländern, ja fast aus allen Ländern der Erde, so daß die ältesten Kirchen Roms, die Katakomben und die Straßen der Ewigen Stadt widerhallten von den frommen Gesängen, die die Scharen der Gläubigen ‚aus allen Zungen, Völkern und Nationen' voll Begeisterung gesungen haben. Und nicht selten konnte man Männer und Frauen sehen, die nach alter Rompilgerart die langwierige Reise zu Fuß unternommen haben und nach Rom kamen, um den gemeinsamen Vater zu besuchen und Lossprechung von ihren Sünden zu erlangen. Ihnen allen sagen Wir mit väterlichen Worten Unsern Dank . . . Da nun aber nicht alle ihren Herzenswunsch, nach Rom zu wallfahren und die großen Schätze himmlischer Gnade zu gewinnen, ausführen konnten, halten Wir es der Sitte und Gewohnheit des Apost. Stuhles gemäß für recht und billig, den Jubiläumsablaß für ein volles Jahr auf den ganzen Erdkreis auszudehnen." Der Klerus, insbesondere die Bischöfe werden aufgefordert, alle Gläubigen dazu anzuleiten, daß sie von diesen außerordentlichen Gnadenmitteln Gebrauch machen. Sie mögen innig nach der Meinung des Papstes beten, die bereits im Apost. Schreiben „*Quod nuper*" ausgesprochen wurde, nämlich für die Freiheit der Kirche in allen Ländern, für den Frieden, die Eintracht und die wahre Wohlfahrt der Völker. Auch soll eifrig darum gebetet werden, daß das Missionswerk sich täglich glücklicher entfalte und allen eine glückliche Heimkehr zu der einen Herde Jesu Christi zuteil werde.

Dieser Gebetsmeinung fügt der Papst eines zu, „was ihm sehr am Herzen liegt"; es handelt sich um die Hemmung, oder besser, die aufrichtige Bekehrung der militanten Gottlosen. „In nicht wenigen Ländern steigern sich die äußerst schändlichen Bemühungen der ‚militanten Gottlosen', die durch dreiste Auflehnung gegen Gott jenes nichtswürdige und verbrecherische Wort ‚Ohne Gott, gegen Gott!' gleichsam zu ihrem Wahlspruch machen. Daher halten Wir es für sehr angebracht, daß bei Ausdehnung dieses Sühnejahres auf die ganze katholische Welt die der göttlichen Majestät zugefügte höchst schwere Beleidigung durch Gebet und Sühne nach Möglichkeit wieder gutgemacht werde. Dies mögen, so mahnen Wir, alle Christgläubigen tun: sie sollen den Vater der Erbarmungen flehentlich bitten, daß die schrecklichen Anstrengungen jener verworfenen Menschen, die nicht nur jegliche Religion, sondern auch die weltliche Kultur und wahre Bildung vernichten möchten, endlich nachlassen und

erfolglos zusammenbrechen. Mögen die Gläubigen auch durch ihre Gebete und Sühnewerke erlangen, daß der Erlöser des Menschengeschlechtes die verblendeten Herzen dieser Gottesleugner und Gottesverächter mit dem Strahl des himmlischen Lichtes treffe und sie, wenn mit Scham und Reue über ihre Verbrechen erfüllt, in die Vaterarme barmherzig zurückführe." Der Papst spricht die Absicht aus, an einer im Petersdom abzuhaltenden Bittandacht teilzunehmen. Das Erlösungsjubiläum für den katholischen Erdkreis dauert vom Weißen Sonntag 1934 bis zum Abend des Weißen Sonntags 1935.

3. *Päpstliche Ansprachen. Zwei Seligsprechungen und eine Heiligsprechung.* Ein Hauptgrund des glänzenden Erfolges, den die abwechslungsreiche Geschichte des Hl. Jubeljahres der Erlösung verzeichnen wird, liegt in der gewaltigen persönlichen Arbeit des Papstes. Mit nimmermüder Güte richtete er fast täglich Worte der Ermunterung und des Trostes an die Pilgerscharen. Pius XI. hat in 12 Monaten mehr als 1300 Ansprachen gehalten, von denen viele länger als eine halbe Stunde dauerten; davon werden die wichtigsten veröffentlicht werden. — Auch nach Abschluß des Jubiläums konnte der Hl. Vater sich einstweilen keine Ruhe gönnen. Am 4. April richtete er an 350 deutsche katholische Jungmänner eine deutsche Ansprache, die wegen ihrer Klarheit und Kraft größte Beachtung fand. — Besondere Erwähnung verdient die am 5. April 800 Studenten der „Pax Romana" gewährte Audienz, eine erhebende Krönung ihrer Versammlungen, in denen Fragen der Kath. Aktion trefflich beleuchtet worden waren. Die von Msgr. Besson, Bischof von Lausanne, Genf und Freiburg, verlesene Huldigungsadresse beantwortete der Papst eingehend, indem er die Bedeutung engster Verbindung mit Rom unterstrich. — Tags darauf empfing er 300 Teilnehmerinnen an der 9. Tagung des internationalen Verbandes der katholischen Frauenligen; sie hatten sich mit den Erziehungsfragen im Lichte der päpstlichen Weisungen beschäftigt. Pius XI. betonte, daß zur Aufgabe der Kath. Aktion nicht Tagespolitik gehöre, sondern Politik im höheren Sinn, nämlich Heiligung der Familie und der Erziehung, Verteidigung der Rechte des Gewissens, der Kirche und Gottes, kurzum eine Politik, die für alle ersprießlich und von kleinlicher Parteipolitik wesentlich verschieden sei.

Am 9. April wurden etwa 80 römische Korrespondenten ausländischer Zeitungen und Zeitschriften vom Statthalter Christi in Sonderaudienz empfangen. Sie hatten ihm eine Ergebenheitsadresse überreichen lassen, in der dem Papst als einer „Majestät der Geisteswelt" gehuldigt wird. Dr Hodel, Präsident der Vereinigung der auswärtigen Pressevertreter in Rom, drückte die Bewunderung der Weltpresse für die erhabene Mission des Pap-

stes aus, der vom vatikanischen Hügel aus mit seinem Blick alle Völker umfaßt und als wahrer Friedensfürst für das wechselseitige Verständnis und die Zusammenarbeit der verschiedenen Völker und Nationen eintritt. Weil die anwesenden Journalisten sich dessen vollkommen bewußt seien, hätten sie die Bedeutung des Jubiläums der Erlösung gebührend gewürdigt. — Pius XI. antwortete, er selber habe diese Audienz gewünscht, um den Vertretern der ausländischen Presse für ihre Unterstützung während des Hl. Jahres zu danken, da „der herrliche Widerhall", den die römischen Veranstaltungen in der ganzen Welt gefunden, großenteils ihnen zu verdanken sei. „Denn darin besteht wirklich und in Wahrheit die Macht der Journalisten, daß sie Sprachrohr, oder richtiger, um einen moderneren Ausdruck zu gebrauchen, Lautsprecher sind; aber Lautsprecher, die denken und der ganzen Welt Gedanken und Tatsachen übermitteln. Und mit den Ereignissen, die oft Quelle von Gedanken, Anfang und Ende vielfacher Erwägungen sind, verbinden sie die lebendige Form ihres eigenen Denkens und ihre persönliche Deutung . . ." Bevor der Papst den Anwesenden den apostolischen Segen spendete, bemerkte er, falls einer von ihnen den Segen nicht im liturgischen Sinn des Wortes empfangen könne, so möge er denselben im etymologischen Sinn empfangen, wonach es sich um einen „Ausdruck von Wohltun" handelt; Ausdruck und Wunsch, den der Papst auf ihre Personen ausdehnen wolle und auf jene, die sich mit ihnen „dem Dienst der Wahrheit, dem Dienst des Guten und der Bildung der Menschheit, dem Dienst der allgemeinen Einigung der Geister und Herzen" widmen. — Die erstmals so vielen Journalisten gewährte Papstaudienz wurde begreiflicherweise in vielen Hunderten von Blättern eingehend und durchweg sehr günstig geschildert. Sie war, wie auch die nichtkatholische Presse einmütig anerkennt, von starker, nachhaltiger Wirkung auf jeden einzelnen. Es heißt, daß vor Eintritt des Papstes die Frage: Knien oder nicht? lebhaft diskutiert wurde. Da erschien ein weltlicher Hofbeamter und sagte lächelnd: „Also, meine Herren, jeder nach seinem Geschmack." Das habe, so wird berichtet, entwaffnet und zugleich verpflichtet. Als Pius XI. dann die Presseleute durch seine Brille mit klaren und klugen Augen angesehen habe, hätten alle, auch die Protestanten und Juden, Chinesen und Japaner wie von selber das Knie gebeugt. Dadurch sei keinem eine Perle aus der Krone gefallen, äußerte ein angesehener protestantischer Journalist.

Im Konsistoriensaal des Vatikans wurde am 22. April das Dekret betr. Anerkennung des Martyriums des ehrw. Dieners Gottes Pierre-René Rogue (geb. 1758), Priester der Missionskongregation, verlesen. Er ward am 3. März 1796 enthauptet wegen seiner Glaubenstreue gegenüber der kirchenfeindlichen

Gesetzgebung der französischen Republik. In Beantwortung einer Huldigungsadresse von A. Fugazza, Generalassistent der gen. Kongregation, pries der Hl. Vater das christliche Martyrium, das „nicht nur Frucht des Glaubens, sondern eigentlich auch ein erhabener Akt der menschlichen Würde ist". Wohl sind nicht alle berufen, Gott das Zeugnis ihres Blutes zu geben; es gibt aber noch eine andere Form heroischer Zeugenschaft durch den Glauben, was der Papst weiter erklärte.

Am 29. April verfügte er die Verlesung von zwei Dekreten. Durch das erste wurde erklärt, daß man ruhig zur Seligsprechung des ehrw. P. R. Rogue schreiten könne. Das zweite betraf die Wunder, die im Seligsprechungsprozeß der ehrw. Jeanne Elisabeth Bichier des Ages (1773—1838), Mitstifterin der Kongregation der gewöhnlich Schwestern vom hl. Andreas genannten Kreuzschwestern, geltend gemacht wurden. P. J. Saubat, Generalprokurator der Priester vom Heiligsten Herzen Jesu von Betharram und Postulator im Prozeß der gen. Ordensschwester, richtete an den Papst Worte der Huldigung und des Dankes. Dann hielt Pius XI. unter Hinweis auf das Evangelium des 4. Sonntags nach Ostern eine Ansprache über den Glauben, die Quelle der Heiligkeit, aus der die Kraft zu all den edelmütigen, opferbereiten und kühnen Taten geschöpft wird, mit welchen die Seelen dem Rufe Gottes folgen. Wie viel der Glaube vermag, zeigt das Beispiel des Märtyrers und der Jungfrau, auf welche die beiden Dekrete sich beziehen. Da alle zur Heiligkeit berufen sind, sollen alle den Glauben bewahren und stärken, besonders heute, wo neuheidnische Geistesströmungen auftreten und eine katholikenfeindliche Propaganda auch in Italien versucht, den Glauben, auf dem das christliche Leben beruht, auszulöschen. — Als am 3. Mai, Fest der Auffindung des hl. Kreuzes, das Tuto-Dekret zur Beatifikation der ehrw. Jeanne Elisabeth Bichier des Ages verlesen wurde, führte der Papst in ergreifender Rede eine Reihe tiefer Gedanken über das Kreuz und das christliche Leben aus. — Am 10. Mai fand die feierliche Seligsprechung des ehrw. Pierre-René Rogue und am 13. Mai jene der ehrw. J.-E. Bichier des Ages statt.

Am hohen Pfingstfest erhob die Kirche durch Heiligsprechung zur höchsten Ehre, die sie zu vergeben hat, den bayerischen Kapuzinerbruder Konrad von Parzham (1818 bis 1894), mit seinem Familiennamen Hans Birndorfer. Kardinal Faulhaber, Erzbischof von München, 12 deutsche Erzbischöfe und Bischöfe und 4000 Pilger aus dem deutschen Sprachgebiet wohnten der vom größten liturgischen Glanz getragenen Feier bei. Nach dem Evangelium der Papstmesse hielt der Hl. Vater eine Homilie. Nachdem er des erhabenen Festes und der herrlichen Früchte des Hl. Geistes in der katholischen Kirche gedacht,

sprach er von dem Wunderbaren, das derselbe Geist Gottes in der Seele des schlichten Klosterbruders bewirkt. Indem derselbe auf die himmlischen Einsprechungen hörte und in dem bescheidenen Amt eines Klosterpförtners still, geduldig und arbeitsfreudig seine Pflicht erfüllte, erreichte er den Gipfel der Vollkommenheit. Pius XI. pries als vorbildlich für alle Gläubigen die jungfräuliche Reinheit, den Geist der Demut, die flammende Gottes- und Nächstenliebe und die ständige Vereinigung dieses Heiligen mit Gott inmitten der Zerstreuungen seines Amtes. Er sprach den Wunsch aus: „Vor aller Augen leuchte dieses demütige Bild und diese Art der Heiligkeit, wie der bescheidene Kapuzinerbruder sie darstellt. Sie möge alle jene belehren, die bestrebt sind, Gebräuche eines Heidentums wiederherzustellen, und sich bemühen, die christliche Anschauung zurückzuweisen und zu bekämpfen, welche doch allein die Menschen zur Tugend, zur Kultur und zum wahren Fortschritt führen kann." — Am Tage vor der Kanonisation hatte der Papst an die deutschen Pilger eine bedeutsame Ansprache gerichtet. — Tiefen Eindruck machte auch die Papstrede der Audienz, die im Anschluß an die Kanonisation des sel. Konrad von Parzham 3000 Terziaren gewährt wurde.

4. *Das österreichische Konkordat.* In der Nacht zum 1. Mai erfolgte in Wien die Ratifikation des am 5. Juni 1933 mit dem Hl. Stuhl abgeschlossenen Konkordats, indem die Urkunde vom Bundespräsidenten unterzeichnet und vom Bundeskanzler und sämtlichen Mitgliedern der Bundesregierung gegengezeichnet wurde. Unmittelbar darauf fand im Arbeitszimmer des Bundespräsidenten der Austausch der Ratifikationsurkunden zwischen dem Bundeskanzler Dollfuß und dem Apost. Nuntius Msgr. Sibilia statt; womit das Konkordat in Kraft trat. Dabei richtete Bundespräsident Miklas an den Nuntius folgende Ansprache: „In dem Augenblick, da mit dem letzten Glockenschlag der mitternächtlichen Stunde der 1. Mai des Jahres 1934 anbricht und damit zugleich die neue Staatsordnung Österreichs in Kraft tritt, habe ich die hohe Ehre, hier in den Räumen der Präsidentschaft des österreichischen Bundesstaates Eure Exzellenz als den illustren Vertreter Sr. Heiligkeit des Papstes Pius XI. willkommen zu heißen und Eure Exzellenz zu bitten, Sr. Heiligkeit, dem römischen Papst, dem Stellvertreter Christi auf Erden, Österreichs ehrfurchtsvollsten Dank und Gruß zu übermitteln. Zum äußeren Zeichen der engen Verbundenheit, die fortan zwischen dem Hl. Stuhl und Österreich bestehen soll, wird nunmehr ein feierlicher Vertrag unterzeichnet werden — es soll dies der erste Regierungsakt des neuen Österreich sein — ein Konkordat, das alle wichtigen, Kirche und Staat gemeinsam betreffenden Angelegenheiten einvernehmlich regelt. Nach acht Jahrzehnten ist

es das erste Mal wieder, daß solch ein feierliches Abkommen zwischen dem Hl. Stuhl und Österreich zustande gekommen ist. Mir, als dem gegenwärtigen Staatsoberhaupt Österreichs, ist es durch Gottes gnädige Fügung vorbehalten, dieses Konkordat, mit dem das katholische Österreich gewissermaßen im Felsenport der römischen Weltkirche seine Zukunft sichert, durch meine Unterschrift für Österreich und sein Volk verbindlich zu machen. Möge das Konkordat, das ich heute unterzeichne, durch Gottes Gnade der Hl. Römischen Kirche und dem österreichischen Staate zum Heile, dem österreichischen Volke zum größten Segen gereichen!"

Ein Telegramm des Bundeskanzlers an Kardinal-Staatssekretär Pacelli wurde vom Adressaten folgendermaßen beantwortet: „Ich habe mit aufrichtiger Genugtuung die Nachricht vom Inkrafttreten des Konkordates vernommen. Die Aufopferung und Klugheit eines echten Staatsmannes, mit der Eure Exzellenz in einem so wichtigen und ernsten Augenblick wie dem gegenwärtigen sich der Verwirklichung dieses großen Werkes gewidmet haben, durch das Österreich seinen nationalen Wiederaufbau bewußt auf die traditionelle Grundlage der Treue zu Christus und zu seiner Kirche stellt, wird sicher die Zustimmung aller finden, die in der Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat die beste Garantie für die Wohlfahrt der Nation sehen." — Ein anläßlich des Konkordatsabschlusses von Bundespräsident Miklas an Papst Pius XI. gerichtetes Huldigungstelegramm wurde vom Hl. Vater mit folgenden Sätzen beantwortet: „Der Ausdruck Deiner Ergebenheit, den Du Uns mit den Glückwünschen Unserer österreichischen Söhne übermittelt hast, hat Uns innig erfreut. Möge der Allmächtige das edle österreichische Volk, das nun mit dem Apostolischen Stuhle aufs engste verbunden ist, mit Seinem Segen und mit allgemeinem Wohlstand beglücken! Als Beweis Unserer wärmsten Wünsche übermitteln Wir Dir und allen Österreichern Unseren apostolischen Segen."

Das österreichische Konkordat atmet den Geist, der nach den Enzykliken Leos XIII. das Zusammenwirken von Staat und Kirche leiten soll. Beide geben einander voll und ganz das, was ihnen nach natürlichem und göttlichem Recht zukommt. Alle Bestimmungen der 23 Artikel und des Zusatzprotokolls zeugen von einem geradezu vorbildlichen Einvernehmen zwischen den beiden höchsten Gewalten. Hier seien die Hauptpunkte hervorgehoben. Ohne Staatskirche zu sein, so zwar, daß die anderen Bekenntnisse bloß geduldet wären, genießt die katholische Kirche in Österreich öffentlich-rechtliche Stellung; ihre einzelnen Einrichtungen, denen nach dem kanonischen Recht Rechtspersönlichkeit zukommt, haben solche auch für den staatlichen Bereich. — Die Auswahl der Bischöfe steht dem Hl. Stuhl zu; ihm

legen die österreichischen Diözesanbischöfe innerhalb eines Monats nach Erledigung eines Bischofssitzes eine Liste von geeigneten Persönlichkeiten vor, an die der Hl. Stuhl aber nicht gebunden ist. Nur die Wahl des Erzbischofs von Salzburg geschieht durch das Metropolitankapitel, nachdem der Hl. Stuhl letzterem drei Kandidaten benannt hat. Vor der Ernennung erhält die Bundesregierung Kenntnis und kann innerhalb 15 Tagen Bedenken politischer Natur geltend machen; doch ist der Hl. Stuhl in der Besetzung frei, falls eine Einigung nicht erfolgt. — Die für Ausbildung der künftigen Priester bestimmten Seminare, Konvikte und anderen kirchlichen Anstalten unterstehen in ihrer Einrichtung ausschließlich der kirchlichen Oberbehörde, während die theologischen Fakultäten in ihrer inneren Einrichtung und dem Lehrbetrieb gemäß der Apost. Konstitution „Deus Scientiarum Dominus" vom 14. Mai 1931 und den kirchlichen Vorschriften geregelt werden. Die Ernennung oder Zulassung der Professoren oder Dozenten an den vom Staat unterhaltenen theologischen Fakultäten erfolgt nur mit Zustimmung der kirchlichen Behörde. — Ordensgründungen sind frei und unterliegen keiner staatlichen Einschränkung in Bezug auf Zahl, Niederlassungen u. s. w.; nur müssen auf Lebenszeit bestellte Obere österreichischer Klöster mit Ortsgebundenheit ihrer Mitglieder, sowie die Oberen der Ordensprovinzen, deren rechtlicher Sitz sich in Österreich befindet, die österreichische Bundesbürgerschaft besitzen, unbeschadet des Visitationsrechtes der außerhalb Österreichs residierenden und eine andere Staatsangehörigkeit besitzenden Ordensoberen. — Die Besetzung der kirchlichen Benefizien steht der kirchlichen Behörde zu, abgesehen von bestehenden Patronats- und Präsentierungsrechten, die auf kanonischen Sondertiteln beruhen. — Besitz und Erwerb beweglicher und unbeweglicher Güter werden den kirchlichen Rechtssubjekten im Rahmen der für alle geltenden Staatsgesetze gewährleistet. — Die Kirche regelt die Verwaltungsangelegenheiten der kirchlichen Verbände, wobei sie grundsätzlich zur Erhebung von Abgaben berechtigt ist. — Der Staat erkennt seine auf Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln beruhenden finanziellen Verpflichtungen an. — Durch das Konkordat wird im Schulwesen Österreichs ein Zustand geschaffen, der sich von der konfessionellen Schule nicht wesentlich unterscheidet. Der Kirche steht das Recht auf Erteilung des Religionsunterrichtes und Vornahme religiöser Übungen für die katholischen Schüler an allen niederen und mittleren Lehranstalten zu. Sie bestimmt den Lehrplan und die Lehrmittel für den Religionsunterricht und kann Mißstände in der religiös-sittlichen Beeinflussung in der Schule bei den staatlichen Schulbehörden beanstanden. Die Verbindlichkeit des Religionsunterrichtes und der religiösen Übungen ist ge-

währleistet. Von besonderer Bedeutung ist, daß den von der Kirche, den Ordensgenossenschaften oder den katholischen Vereinen errichteten niederen und mittleren Schulen, die den allgemeinen gesetzlichen Bestimmungen genügen, die Rechte einer öffentlichen Lehranstalt zuerkannt werden, wie auch der Anspruch auf öffentliche Zuschüsse, falls durch die betr. katholischen Schulen die Staatskasse entlastet wird. „Durch diese Maßnahmen soll", wie das Konkordat sagt, „das katholische Schulwesen in Österreich gefördert und damit auch die Voraussetzung für die Entwicklung zur öffentlichen katholisch-konfessionellen Schule geschaffen werden". — Die vom kirchlichen Eherecht getroffenen Bestimmungen über die Voraussetzungen, die Schließung und die wesentlichen Wirkungen der Ehe von Katholiken werden vom Staat auch in seinem Bereich als rechtswirksam anerkannt. Die Zuständigkeit der kirchlichen Gerichte und Behörden zum Verfahren bezüglich der Ungültigkeit der Ehe und der Dispens von einer geschlossenen, aber nicht vollzogenen Ehe steht daher auch für den Staat fest. Die Trennung von Tisch und Bett steht den staatlichen Gerichten zu. — Die Katholische Aktion kann sich unter dem Konkordat ungehindert entfalten. Besonders wird darin der katholischen Jugendorganisationen gedacht und die Erfüllung der religiösen Pflichten für die ganze katholische Jugend innerhalb ihrer Inanspruchnahme durch staatliche Jugendorganisationen sichergestellt. Im Zusatzprotokoll heißt es darüber: „Der Bund räumt den Vereinigungen, die vornehmlich religiöse Zwecke verfolgen, einen Teil der Kath. Aktion bilden und als solche der Gewalt des Diözesanordinarius unterstehen, volle Freiheit hinsichtlich ihrer Organisation und Betätigung ein. Der Bund wird dafür Sorge tragen, daß die Erhaltung und Entfaltungsmöglichkeit der seitens der zuständigen kirchlichen Oberen anerkannten katholischen Jugendorganisationen geschützt werde und daß in vom Staate eingerichteten Jugendorganisationen der katholischen Jugend die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten in würdiger Weise und ihre Erziehung im religiös-sittlichen Sinne nach den Grundsätzen der Kirche gewährleistet werde." Also in Österreich volles Einvernehmen zwischen Kirche und Staat auf einem Gebiet, das anderswo Schauplatz stärkster Gegensätzlichkeiten war und ist. — Die Presse wird hinsichtlich der Vertretung katholischer Lehrsätze keinen Beschränkungen unterworfen sein. — Die Apost. Administratur Innsbruck-Feldkirch wird in eine Diözese mit Sitz in Innsbruck und einem Generalvikariat für Vorarlberg in Feldkirch umgewandelt; im Burgenland wird eine selbständige Prälatur errichtet.

Das österreichische Konkordat ist getragen von der Überzeugung, daß Religion und Kirche den Grundlagen des Staates

und seiner Ordnung die wahre Festigkeit geben. Es wurden denn auch in die zugleich mit dem Konkordat verkündete neue Verfassung mehrere Konkordatsartikel aufgenommen, so die Bestimmungen über die Souveränität der Kirche, ihre öffentlichrechtliche Stellung, die Ausbildung der Priesteramtskandidaten, den Religionsunterricht, die Stellung der Ordensgemeinschaften, das kirchliche Eigentum, das Recht der Kirche auf Abgaben, die Kath. Aktion. — Österreich soll somit auf Grund seiner Verfassung ein Staat unter dem göttlichen und natürlichen Recht werden, der das rechte Verhältnis von Autorität und Freiheit verwirklichend, auf der berufsständischen Ordnung der Gesellschaft aufbaut und die Gerechtigkeit im sozialen Leben sichert. Da auch der autoritäre Staat der inneren Zustimmung und freiwilligen Gefolgschaft des Volkes bedarf, soll die Vaterländische Front als „Träger des österreichischen Staatsgedankens" die Arbeit der politischen Gesinnungsbildung leisten. Grundsätzlich überkonfessionell, wird sie von überzeugungstreuen, tatkräftigen Katholiken geleitet. Neben der Vaterländischen Front ist aber eine starke Kath. Aktion unerläßlich, nicht nur für die Kirche, sondern auch für den österreichischen Staat, der ja ein katholischer Staat sein will. Prof. Dr A. Exelberger (Wien) schreibt in der „Schöneren Zukunft" (Nr. 34, S. 869) u. a.: „Katholische Aktivität ist auch deshalb im neuen christlichen Österreich nicht weniger notwendig als früher, weil die Sicherung der Kirche durch den Staat zwar erfreulich und wertvoll ist, aber keineswegs jene Sicherung ersetzen kann, welche die Kirche durch Entfaltung aller ihrer inneren Kräfte und Möglichkeiten sich selber schafft. Wollten die Katholiken im Vertrauen auf den Schutz des Staates ihre eigenständige katholische Aktivität aufgeben, so bedeutete das die Verödung und Erstarrung des kirchlichen Lebens und auf lange Sicht auch die neuerliche Entchristlichung des Staates selbst. Der österreichische Katholizismus ist denn auch daran, sich die entsprechend leistungsfähige Neuorganisierung seiner kulturellen und erzieherischen Arbeit zu schaffen."

Gewiß lassen es die österreichischen Oberhirten an nichts fehlen. Ende Mai fand in Wien unter Vorsitz des Kardinal-Erzbischofs Dr Innitzer eine außerordentliche Bischofskonferenz statt, auf der die Auswirkungen des Konkordats, Eherechtsangelegenheiten und Fragen der katholischen Organisationen besprochen wurden. Im Anschluß daran richtete der Kardinal im Namen des Episkopats ein Schreiben an den Hl. Vater, das den innigen Dank für das große Werk des Konkordats und die Hoffnung ausdrückt, daß auf der Grundlage der herzlichen Beziehungen zwischen Kirche und Staat eine Zeit der Blüte für das katholische Leben und der Wohlfahrt des Volkes anbricht. — Daraufhin ging dem Wiener Kirchenfürsten ein Schreiben des

Kardinal-Staatssekretärs Pacelli vom 4. Juni zu, in dem es heißt: „Der Heilige Vater, dessen besonderes Wohlwollen für das gesamte österreichische Volk durch oftmalige Bekundung aller Welt bekannt ist, hat diesen neuen Beweis der Liebe und Hingabe an den Heiligen Stuhl mit väterlicher Huld entgegengenommen und den Unterzeichneten beauftragt, Eurer Eminenz und durch Sie allen hochwürdigsten Mitbrüdern im bischöflichen Amte zum Ausdruck zu bringen, wie innig er diese Gefühle würdigt. Er weiß, in wie hohem Maße das Zustandekommen eines so bedeutsamen Friedenswerkes, wie es das Konkordat darstellt, bedingt war durch die staatsmännische Weisheit, den Gerechtigkeitssinn und die in aufrichtiger Glaubensüberzeugung wurzelnde Einsicht des Herrn Bundeskanzlers Dr Dollfuß. Er fleht den Beistand des Himmels herab auf ihn und alle diejenigen Staatsmänner, die in der erschütternd schweren Not der Gegenwart das Glück und die Zukunft des ihrer Leitung anvertrauten Volkes auf den Grundlagen zu verwirklichen suchen, die durch Gottes heiligen Willen und Gesetz festgelegt sind. Er segnet alle diejenigen, die in Geradlinigkeit, Mannesmut und im Geiste echter Brüderlichkeit an die gewaltigen, durch die materiellen und geistigen Nöte unserer Zeit den Lenkern der Staaten und Nationen gestellten Aufgaben herangehen und auch in dieser ihrer öffentlichen Tätigkeit sich der unlöslichen Unterordnung bewußt bleiben, die zwischen Menschenarbeit und Gottessegen besteht. Der Heilige Vater nimmt mit Genugtuung Kenntnis von der Bereitschaft des hochwürdigsten Episkopates, dem Aufbau des Vaterlandes in christlichem Sinne diejenige Unterstützung des Gebetes und der Hingabe zu leihen, die das Gewissen der kirchlichen Oberhirten in den ihm durch Gottesgebot gezogenen Grenzen nie versagt, und erteilt allen Bischöfen, Priestern und Gläubigen Österreichs von ganzem Herzen Seinen Apostolischen Segen . . .“

5. *Zur kirchenpolitischen Lage in Spanien.* Nach dem bedeutenden Erfolg der spanischen Katholiken bei den Cortes-Wahlen von November-Dezember 1933 wurde das gesetzliche Verbot von Ordensschulen außer Kraft gesetzt, was freilich notwendig war wegen der Unmöglichkeit, für tausende aus dem Amt scheidende geistliche Lehrer Ersatz zu schaffen. Auch wurden die Landgeistlichen wiederum vom Staat besoldet. Obwohl auf das Wohlwollen der Rechtsparteien angewiesen, leistete die Regierung Lerroux doch allzuwenig an positiver Aufbauarbeit. Einzelne Minister wollten von einem ersprießlichen Zusammenwirken mit der katholischen Rechten und einer entschiedenen Bekämpfung des roten Terrors nichts wissen. Weite Kreise der katholischen Wählermassen fühlten sich um die Früchte ihres Wahlsieges betrogen und machten ihrem Führer Gil Robles den

Vorwurf, daß er nicht mit kühnem Griff die Macht an sich gerissen. Die in den letzten Februartagen ausgebrochene Regierungskrisis wurde gelöst, indem der radikale Ministerpräsident Lerroux unter dem Druck der Rechtsparteien zwei Freimaurer, die am weitesten links stehenden Minister des Innern und der Finanzen ausschiffte. Erfreulicherweise legte dann das umgebildete Kabinett mehr Tatkraft zum Schutz der öffentlichen Ordnung an den Tag. Es zeigte sich, daß der alte Kulturkämpfer und Klosterstürmer Lerroux doch in vielem umgelernt hat. Gegen die aufrührerischen Treibereien der marxistischen und anarchistischen Linken schritt er nun nachdrücklich ein und ermöglichte eine enge Arbeitsgemeinschaft mit der katholischen Rechten unter Gil Robles. Auf ihr Drängen brachte die Regierung im April eine Amnestievorlage zugunsten von Tausenden politischer Gefangenen ein; sie sollte u. a. den inhaftierten Mitarbeitern des Diktators Primo de Rivera und den am Militärputsch vom August 1932 beteiligten Offizieren zugute kommen. Das Gesetz wurde mit 269 Stimmen gegen eine einzige angenommen, trotz der Drohungen des Straßenmobs und der Bedenken des Staatspräsidenten Alcalà Zamora, der, obwohl praktizierender Katholik, innerlich nicht zu der katholischen Rechten steht, sondern seit den letzten Cortes-Wahlen der sozialistischen Linken seine besonderen Sympathien zugewandt hat, angeblich, weil der Bestand der Republik ihm gefährdet scheint. Nach Unterzeichnung des Amnestiegesetzes erklärte er, dasselbe sanktioniert zu haben bei der Unmöglichkeit, eine andere Regierung zu bilden und angesichts der Zusammensetzung der Cortes, denn er wolle die Lage nicht noch mehr verschärfen. Daraufhin wurde am 25. April der Rücktritt des Ministeriums bekanntgegeben. Rasch bildete der bisherige Industrie- und Handelsminister Ricardo Samper, ein Freund Lerroux', eine neue Regierung, die sich das Programm ihrer Vorgänger zu eigen machte und von der katholischen Rechten unterstützt, mit 217 gegen 47 Stimmen ein Vertrauensvotum erhielt.

Einstweilen hat somit Spanien noch eine bürgerlich-radikale Minderheitsregierung, die auf Unterstützung seitens der katholischen Rechtsparteien angewiesen ist. Voraussichtlich wird beim nächsten Regierungswechsel Gil Robles, der stärkste Politiker seines Landes, ans Ruder kommen. Laut eigener Erklärung will er mit seinem Anhang nur auf legalem Wege zur Macht gelangen, ist aber entschlossen, im Ernstfall einen illegalen Widerstand seiner Gegner mit Gewalt zu brechen. Dieser 35jährige Volksmann besitzt eine gewaltige Werbekraft, geeignet, das katholische Erbe Spaniens fürs öffentliche Leben fruchtbar zu machen. Für ihn gibt es Wichtigeres als die Frage der Staatsform, ob Republik oder Monarchie. Mit gewissen monarchistischen Heißspor-

nen, die glaubten, Robles' „Accion Popular" ihren ehrgeizigen Plänen dienstbar machen zu können, rechnete der katholische Führer in einer zu Pamplona gehaltenen Rede gründlich ab. „Ihr wollt mich", rief er aus, „des Verrates an der monarchistischen Sache bezichtigen, wo ich doch vor drei Jahren überhaupt noch nicht in der politischen Arena stand. Die monarchistischen Parteien selbst sind schuld am Zusammenbruch des alten Regimes, dessen Mißwirtschaft sie seit Jahrzehnten duldeten. Als ich aber sehen mußte, wie ihr, vor Furcht gelähmt, abseits standet, während Spaniens Krone in den Wogen der Revolution versank und auch das Kreuz, das jene als Symbol überragte, unterzugehen drohte, da warf ich mich gegen die rote Flut. Nicht um die Krone zu retten, sondern das Kreuz."

Die „Juventud Accion Popular" (J. A. P.), Jungmannschaft der katholischen Volkspartei, ist die von G. Robles geführte Elite der politischen Jugend, die der katholischen Erneuerungsbewegung mächtigen Impuls verlieh und vornehmlich zum Umschwung in Spanien beitrug. Am 20. und 21. April fand in Madrid ihr zweiter Kongreß statt zur endgültigen Festsetzung des Partei- und Arbeitsprogrammes; etwa 800 Delegierte aus allen Landesteilen waren erschienen. Naßkalte Witterung und Todesdrohungen der Sozialisten und Kommunisten konnten nicht verhindern, daß 40.000 junge Spanier zu dem Schlußakt strömten, der am 22. April in dem 50 km von der Hauptstadt entfernten Escorial veranstaltet wurde — eine eindrucksvolle Kundgebung, zugleich Ehrung für Gil Robles. Indem er den Wunsch aussprach, daß das Nationalgefühl der katholischen Jugend Spaniens sich bis zum Paroxismus steigere, erklärte der Führer: „Ich brauche nicht zu fürchten, daß in unserem Lande die nationale Bewegung in heidnisches Fahrwasser gerate; ich glaube nicht, daß wir gleich andern Nationen das heidnische Rom wiedererwecken oder uns zu einer krankhaften Verherrlichung der Rassenwerte versteigen werden. Nein, hier nicht. Ich glaube nicht, daß wir ähnliches zu gewärtigen haben. Ich habe keine Furcht vor Übertreibung der nationalen Werte, weil, wenn wir in unserer Geschichte nachforschen, wir nicht beim heidnischen Rom anlangen, noch auch die physiologischen Rassenwerte verhimmeln können. Wir werden unsern religiösen Sinn neu entdecken, unsern theologischen Sinn, der in uns allen steckt, in den Eingeweiden unserer Nationalität. Je katholischer, desto spanischer, und je spanischer, desto katholischer und gläubiger ... Es lebe die Religion und es lebe Spanien!"

Der Umschwung im ganzen Lande tritt immer bestimmter hervor. Kein Zweifel, daß Neuwahlen den Rechtskurs noch verstärken und bekräftigen würden. Nach der Escorial-Kundgebung schrieb der Madrider Korrespondent des Pariser „Temps" zu-

treffend: „Der tiefere Grund des ganzen politischen Unbehagens liegt darin, daß die spanische Verfassung von einer sozialistischen Mehrheit geschaffen wurde und von einem Geist erfüllt ist, der nicht mehr jener der breiten Schichten des spanischen Volkes ist.“ In der freisinnigen „Neuen Zürcher Zeitung“ (Nr. 820) heißt es: „Der spanische Katholizismus ist in einer durchgreifenden Wandlung begriffen. Man hat den Eindruck, daß die katholische Kirche mit der Gegenrevolution wieder zurückkommt, sicherlich nicht als die frühere Kirche der Macht und des Reichtums . . . Aber die Bedrängnis hat sie geistig verjüngt und sie befähigt, in ihrer wunderbaren Elastizität sich an die neuere Zeit anzupassen. Damit, daß Macht und Reichtum größtenteils von ihr abfielen, wurde sie zu einer geistigen Vertiefung geführt, die wieder missionarisch unter dem Volke zu wirken beginnt . . .“ Neben der von G. Robles geleiteten politisch-agitatorischen Tätigkeit leistet die Katholische Aktion unter ihrem Präsidenten Angel Herrera neue Arbeit großen Stils zur religiös-kirchlichen Wiedergewinnung der Massen. Überall im Land werden Kurse veranstaltet, in denen Männer und Frauen Belehrung über persönliche Verantwortung für die Gemeinschaft und unbedingt katholische Schulung zum Dienst an Vaterland und Volk finden. Von den so geschaffenen kleinen Mittelpunkten wird reicher Segen ausgehen, zumal viele Priester eifriger als je an der Erneuerung des Geisteslebens arbeiten. Nach religiösen Schriften herrscht starke Nachfrage. Auch das Kino wird der katholischen Werbung dienstbar gemacht. Man erwägt ernstlich den Plan einer katholischen Hochschule in Madrid.

Anfangs Juni traf der spanische Außenminister Pita Romero in Rom ein. Er ist beauftragt, mit dem Hl. Stuhl über den Abschluß eines Modus vivendi zu verhandeln. Ein Erfolg scheint gesichert, da die gegenwärtige Regierung ein Abkommen wünscht und kirchlicherseits keine übertriebenen Forderungen gestellt werden. Ein Konkordat würde erst durch Revision der Verfassung ermöglicht. Pita Romero überreichte am 11. Juni dem Hl. Vater sein Beglaubigungsschreiben, hatte dann eine längere Privataudienz und nachher eine Unterredung mit dem Kardinal-Staatssekretär.

6. *Kardinal Franz Ehrle †.* Eine Zierde der Weltkirche, des Jesuitenordens und des deutschen Katholizismus, ist Kardinal Ehrle, Bibliothekar und Archivar der Hl. Römischen Kirche, am Karsamstag, 31. März, in Rom im 89. Lebensjahr heimgegangen. Geboren zu Isny (Württemberg) am 17. Oktober 1845, begann, wie der weltberühmte Gelehrte selber launig erzählt hat, „das Schwabenbüblein mit der für unsere Stammesgenossen sprichwörtlichen Langsamkeit der Verstandesentwicklung“ im Herbst

1856 seine Gymnasialstudien im Kolleg Stella Matutina zu Feldkirch. Dieser Lehranstalt bewahrte Ehrle stets das treueste Andenken, hat er doch noch in seinen letzten Jahren geäußert, was er im Leben Gutes und Nützliches getan, verdanke er den Jesuitenpatres von Feldkirch. Als sein Lehrer P. Cornely, der spätere bekannte Exeget, die Quintaner an Hand des eben erschienenen Werkes von Mommsen in die römische Geschichte einführte, da erwachte in dem künftigen Präfekten der Vaticana die Neigung für historische Studien. Er trat 1861 ins Jesuitennoviziat Gorheim (Hohenzollern) ein und setzte zwei Jahre später in Münster die humanistischen Studien fort. Nachdem er 1865—1868 in Maria Laach Philosophie studiert hatte, dozierte er einige Zeit dieses Fach in Feldkirch und widmete sich dann in Ditton-Hall (England) der Theologie. Dort empfing Ehrle 1876 die hl. Priesterweihe und wirkte in der Seelsorge, bis 1878 seine Übersiedlung nach Schloß Tervueren (Belgien) erfolgte, wo er sich als ständiger Mitarbeiter der „Stimmen aus Maria Laach" betätigen sollte. Zwei gediegene Abhandlungen Ehrles in der gen. Zeitschrift veranlaßten 1880 seine Obern, ihn nach Rom zu senden; Leo XIII. hatte eben das vatikanische Geheimarchiv allen Forschern zugänglich gemacht. 1881 erschienen als Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria Laach" Ehrles „Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege". Bald nach seiner Ankunft in Rom faßte der junge Ordensmann den Plan zu einer quellenmäßigen Geschichte der Scholastik. Deswegen sah er sich in einer Reihe großer Bibliotheken Italiens, Frankreichs und Englands gründlich um. Als erste Frucht dieser Studienreisen brachte die „Zeitschrift für katholische Theologie" 1883 eine programmatische Arbeit: „Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik". 1884—1885 veröffentlichte „Der Katholik" Ehrles Abhandlung „Die Vatikanischen Handschriften der Salmaticenser Theologen des sechzehnten Jahrhunderts". Damals gewann er einen trefflichen Arbeitsgenossen in dem Dominikaner Heinrich Denifle. Beide gaben 1885—1900 in sieben starken Bänden das „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters" heraus, eine Fundgrube vorher unbekannten wertvollen Materials zur mittelalterlichen Geistesgeschichte. Seit 1885 in der Vatikanischen Bibliothek angestellt, betätigte Ehrle sich alsbald bis 1894 als Mitherausgeber der „Bibliotheca Theologiae et Philosophiae Scholasticae". Sein Weltruf wurde vornehmlich begründet durch den 1890 erschienenen ersten Band der „Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum tum Bonifatianae tum Avenionensis"; das Material für den zweiten Band ist beisammen. Erwähnt sei noch das von Ehrle und E. Stevenson 1897 veröffentlichte Prachtwerk „Gli affreschi del Pinturicchio nell' appartamento Borgia", von dem 1899 eine französische Aus-

gabe erschien. Andere gediegene Schriften des nimmermüden Forschers aus dem Jesuitenorden werden hier übergangen.

P. Ehrle verwaltete seit 1891 die „Abteilung der gedruckten Bücher" der Vaticana und gehörte seit Jahren ihrem aus Kardinälen und Prälaten bestehenden Verwaltungsrat an, als Leo XIII. ihn 1895 zum Präfekten derselben ernannte. Seine Verdienste um die vatikanische Bibliothek können hier nur angedeutet werden. Er sorgte bestens für die äußere Erweiterung, die bauliche Verbesserung und die moderne Einrichtung der Bibliotheksräume und trug zur inneren Bereicherung der Vaticana durch Ankauf der kostbaren Bibliotheken Borghese und Barberini viel bei. Auch wurde die allen in Rom beschäftigten Forschern überaus nützliche Nachschlage-Bibliothek (Bibliotheca Leonina) begründet. Verschiedene umfangreiche Sammelwerke waren der Initiative des Präfekten zu verdanken; er selbst hat eine Reihe wertvoller Beiträge geliefert. Im Jahre 1901 schrieb Paul Kehr, Professor in Göttingen, seit 1903 zugleich Direktor des preußischen Historischen Instituts in Rom, in der Beilage zur „Allgemeinen Zeitung": „P. Ehrle leitet die Bibliothek in einer Weise, welche je länger je mehr die allgemeine Anerkennung im Inland und im Ausland gefunden hat. Da ist keine Spur von Engherzigkeit, von Pedanterie; jeder ernsthafte Gelehrte, sei er Katholik oder Protestant, ist nicht nur voller Unterstützung innerhalb des Rahmens des Regolamento, sondern selbst erheblicher Förderung über dasselbe hinaus sicher." Daß er mit vorbildlicher Opferwilligkeit, Liebenswürdigkeit und Sachkenntnis den Arbeiten junger Anfänger und bewährter Forscher warmes Interesse und hochherzige Förderung entgegenbrachte, sicherte ihm die Hochschätzung, Verehrung und Dankbarkeit der internationalen Gelehrtenwelt.

1911 ließ Pius X. den Plan Ehrles ausführen, wonach die Handschriften in feuer- und diebessicheren Räumen untergebracht wurden. Im folgenden Jahr bat der Präfekt den Papst, ihm einen Nachfolger zu bestimmen, den er noch in sein Amt einführen könne; er selbst wünschte, seinen Lebensabend der Vollendung eigener Arbeiten widmen zu dürfen. Auf seinen Vorschlag wurde Msgr. Achille Ratti, Präfekt der Ambrosiana in Mailand, nach Rom berufen. Nachdem Ehrle 1914 aus seinem so vorzüglich verwalteten Amt geschieden war, konnte der Unermüdliche sich seinen Lieblingsstudien auf dem Gebiete der mittelalterlichen philosophischen Literatur widmen. Während des Weltkrieges in München lebend, betreute er die „Stimmen der Zeit". Der große Gelehrte, der in freien Augenblicken gerne sich mit der Geschichte des vatikanischen Palastes und der Leoninischen Stadt beschäftigt hatte, und wie wenig andere die Verhältnisse gründlich kannte, wies 1916 in der gen. Monatsschrift

auf eine Mindestforderung hin, welche die italienischen Machthaber mit etwas gutem Willen leicht erfüllen könnten. Ehrle schrieb da u. a.: „Was bisher vor allem bewirkte, daß das Garantiegesetz von allen vier Päpsten zurückgewiesen werden mußte, was zugleich von den Schöpfern des Gesetzes als dessen häßlichste Blöße nach Möglichkeit verdeckt wurde, war die Besitznahme des Vatikans und seines gesamten Inhalts und die damit verbundene herzlose Herabstoßung des ältesten Souveräns in Europa in die Lage eines Untertanen des jüngsten Königreiches oder eines staatenlosen Fremdlings. An diesem Punkte muß daher auch die so unerläßliche Redressur des Gesetzes einsetzen. Zum mindesten der Vatikan, der bisher dem Papst zum Nießbrauch überlassen war, muß als souverän weltlicher Besitz ihm zurückgestellt werden . . .“ Dieser Plan ist denn auch 13 Jahre später Wirklichkeit geworden.

Pius XI. verlieh in seinem ersten Konsistorium (11. Dezember 1922) seinem Vorgänger als Präfekt der Vaticana den Purpur. Am 17. April 1929 erfolgte die Ernennung des Kardinals Ehrle zum Bibliothekar und Archivar der Hl. Römischen Kirche. Bis ins hohe Greisenalter diente er der Wissenschaft in glänzender Weise. 1924 erschien seine Schrift „Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisaner Papstes Alexander V.“. Sein letztes großes Opus, das ihn 16 Jahre hindurch beschäftigt hatte, ist der 1932 in Bologna veröffentlichte Band „I più antichi Statuti della Facoltà Teologica di Bologna. Contributo alla Storia della Scolastica Medievale“. Geradezu unverwüstlich war sein Arbeitseifer. 1931 schrieb er an die Schüler des Kollegs Stella Matutina u. a.: „Ich hatte als Bibliothekar der Vaticana vielfach mit den tüchtigsten und berühmtesten Gelehrten der verschiedenen Länder zu tun. Ich habe aber keinen unter ihnen gefunden, der seine Gelehrsamkeit, seine Berühmtheit ohne außerordentlich eifrige und ausdauernde Arbeit erreicht hätte.“ Dies gilt nicht zuletzt von Ehrle selbst, dem hochbegabten, bahnbrechenden Forscher, einem Mann überlegener leidenschaftsloser Wissenschaftlichkeit, in dem die völlige Harmonie von Glauben und Wissenschaft in Erscheinung trat. Stets bemüht, der Wahrheit allein zu dienen, trat er für die Freiheit der Wissenschaft ein und bewahrte eine große Selbständigkeit des Urteils. Bei Feststellung der Tatsachen scheute er nicht vor Bloßlegung der Mängel und Fehler historischer Persönlichkeiten, von denen er lieber nur Gutes gesagt hätte. Wie sein echt wissenschaftlicher Mut zur vollen Wahrheit nie versagte, so ließ auch seine wohltuende Gemütsruhe ihn nie im Stich. *Delle cose sublunari niente sperare e niente temere* (von den irdischen Dingen nichts fürchten und nichts hoffen), war schon früh sein Lebensgrundsatz, der auf tiefreligiöser Einstellung ruhte. Wie ein Korrespondent der

„Neuen Zürcher Nachrichten“ (4. April) mitteilt, sprach Kardinal Ehrle anläßlich seines 70jährigen Ordensjubiläums am 29. September 1931 seine innerste Gesinnung in einem Freundeskreise aus mit den Worten: „Nun sind es 70 Jahre, daß ich in der Gesellschaft Jesu bin und ich muß gestehen, daß ich in dieser langen Zeit nie eine Stunde der Trauer erlebt, nie eine Schwierigkeit mit meinen lieben Vorgesetzten gehabt habe. Alles, was ich bin, was ich weiß oder habe, verdanke ich der Gesellschaft Jesu. Ich habe keine andere Schule besucht, meine ganze Ausbildung habe ich von ihr erhalten, so daß sie das Werkzeug gewesen ist, dessen sich die göttliche Güte bediente, mir alles Gute zukommen zu lassen. In meinen Ämtern außerhalb der Gesellschaft habe ich wohl große und andauernde Schwierigkeiten durchgemacht, wie das menschliche Leben es mit sich bringt. Meinen Trost und meine Stärke habe ich aber stets in Gott, in Christus und in der Gottesmutter gefunden: bei Gott, dessen armer Diener ich bin; bei Christus, der für mich gelitten; bei Maria, zu der ich stets ein kindliches Vertrauen gehegt.“ Ein vorbildlicher Ordensmann, lebte er treu nach den Satzungen des Jesuitenordens. Der großzügige wissenschaftliche Organisator, dessen Verdienste von einer Reihe von Universitäten durch Verleihung der Ehrendoktorwürde anerkannt wurden, hat selber versichert, gerade der im Orden geschöpfte religiöse Geist habe ihn veranlaßt, dafür zu sorgen, daß die ihm anvertrauten wissenschaftlichen Institute den höchsten und besten ihrer Art gleichwertig wären. — Als die internationale Gelehrtenwelt den 80. Geburtstag des Kardinals Ehrle feierte, äußerte er: „Ich habe meinen Weg gemacht ohne viel Erwägungen; ich habe einfach das getan, was meine Pflicht verlangte; jetzt erst sehe ich, wie die göttliche Vorsehung alles geleitet hat.“

Wunderbare Begebenheiten in Belgien.

Von *J. Creusen S. J.*, Löwen.*)

Weit über die Grenzen des kleinen Belgiens hat sich der Ruf der wunderbaren Geschehnisse verbreitet, die sich von Ende November 1932 bis zur Mitte des Jahres 1933 in *Beauraing* und *Banneux* ereigneten. Weniger bekannt im Auslande, erwecken

*) *Bemerkung der Redaktion:* Der Verfasser, Professor am Collège Philosophique et Théologique S. J. in Löwen und Mitherausgeber der angesehenen Zeitschrift „Nouvelle Revue Théologique“, ist wie wenig andere in der Lage, Bericht und Urteil über die vielbesprochenen, merkwürdigen Begebenheiten von Beauraing, Banneux, Onkerzeele zu geben. Der folgende Aufsatz ist anfangs Juni 1934 geschrieben. Einer Verordnung der österreichischen Bischofskonferenz vom 29. November 1933 entsprechend hat die Redaktion zur Veröffentlichung die ausdrückliche Erlaubnis Sr. Exzellenz des Hochwürdigsten Herrn Bischofs Dr Johannes M. Gföllner von Linz eingeholt.

die „Erscheinungen“ und „Ekstasen“ in *Onkerzeele* noch jetzt in Nord-Belgien ein gewisses Interesse.

Die Schriftleitung der „Theol.-prakt. Quartalschrift“ hat uns ersucht, ihre Leser über den heutigen Stand der Dinge zu informieren. Wir werden trachten, es folgendermaßen zu tun: Nach einem sehr kurz gefaßten *Überblick über die Geschehnisse* wollen wir die *Hauptmomente der Kontroverse* darstellen. Das *Einschreiten der bischöflichen Obrigkeit* ist ein Wendepunkt in der Entwicklung weniger des Kultus als der Kontroverse. Wir werden dann sehen, wie sich *seitdem* die Begebenheiten und die Pilgerfahrten gestaltet haben.

I. Die Geschehnisse.

1. *Beauraing* ist ein großes Dorf im Südosten der Provinz Namur, nicht ferne von dem Orte, wo die Grenzlinie Frankreichs tief in Belgien einbiegt. Von den Einwohnern sind die meisten nicht gerade gute Katholiken, besonders nicht die Familien Degeimbre und Voisin, welchen die bevorzugten Kinder angehören: *Andrée* und *Gilberte Degeimbre* (14 und 9 Jahre alt), *Fernande, Gilberte* und *Albert Voisin* (15½, 13 und 11 Jahre alt). Diese haben alle die Gemeindeschule, nicht die Pfarrschule besucht. Zur Zeit der Erscheinungen waren die zwei jüngsten Mädchen in der Schule bei den Schwestern. Im Grunde sind die vier Mädchen gute Kinder, zwei von ihnen sogar fromm; der Knabe ist ein rechter Schelm!

Am 29. November 1932 gingen vier der Kinder zur Klosterschule, um die kleine Gilberte Voisin abzuholen. Auf einmal schien es dem Knaben, wie wenn sich eine weiße Gestalt über der kleinen Grotte U. L. Frau, die im Garten der Schule liegt, bewegte. Die lichtvolle Erscheinung hob sich im Dunkel ab, denn es war schon 6 Uhr abends. „Es ist das Licht eines Autos“ antwortet ein Mädchen. Als die übrigen sich umdrehen, glauben sie jetzt eine lichtvolle Frau zu erkennen. Die kleine Gilberte ist gerade aus der Schule gekommen und nach dem Platze schauend fragt sie: „Was ist denn das?“ Von Furcht erfaßt, liefen die Kinder nach Hause.

Am 30. November und am 1. Dezember zeigte sich die Dame wieder, und die Erscheinung weckte in den Kindern beinahe dieselbe Furcht. Erst am 2. Dezember fallen die fünf Kinder plötzlich alle zusammen auf die Knie und fangen an zu beten. Jetzt beginnt ein Zwiegespräch zwischen der Dame und den Kindern.

Zuerst verlachten die Eltern und die Schwestern die Kinder; man bedrohte sie, man verbot ihnen, so dumme Geschichten zu erzählen. Es half aber nichts.

Bis zum 3. Jänner 1933 zeigt sich die weiße Dame dreiunddreißigmal. Sie heißt zuerst die Kinder immer brav sein, dann eifrig für die Sünder beten; sie nennt sich die Unbefleckte, die Gottesmutter und Himmelskönigin, wünscht, daß man eine Kapelle baue und eine Pilgerfahrt einrichte; sie verspricht die Sünder zu bekehren. In der letzten Erscheinung hat sie jedem der Kinder ein Geheimnis anvertraut.

Drei oder vier Tage nach der ersten Erscheinung hatte sich schon die Nachricht in die nächsten Dörfer verbreitet. Bald wurde sie durch die Zeitungen bekannt gemacht. Den Eltern und Nachbarn schlossen sich neugierige oder fromme Personen an. Sehr bald waren mehrere Ärzte zur Stelle, um die Kinder während der Erscheinungen zu beobachten und nachher auszufragen. Jeden Abend wuchs die Zuschauermenge. Mit großer Andacht beteten die meisten mit den Kindern.

Viele kamen zuerst nur, um einem sonderbaren Ereignis zuzuschauen. Die meisten wurden tief erschüttert, und nachdem sie die Kinder während des Gebetes gesehen hatten, zweifelten sie nicht mehr an der Wahrheit der Erscheinung. Am 3. Jänner belagerten ungefähr 25.000 Menschen die Straßen um die Schule und drangen trotz des ohnmächtigen Widerstandes von Polizei und Gendarmerie bis in den Garten hinein.

Auch nach dem Abschied der weißen Dame fuhren die Kinder fort, jeden Abend zur Grotte zu gehen. Die Zahl der Pilger blieb sehr groß; das Gebet aller war von tiefer Frömmigkeit beseelt.[1]) In der Gegend sprach man von vielen und großen Bekehrungen. Schon in den ersten Tagen hatten viele Einwohner Beauraings auf sozialistische und liberale Zeitungen verzichtet.

Damit ist der erste Akt der merkwürdigen Geschehnisse vollzogen.

2. Der zweite wird sich in einem anderen Dorfe abspielen, in *Banneux,* am Nordrande der Ardennen, in der Provinz Lüttich.

Der Kaplan von Banneux, durch die Erscheinungen in Beauraing tief gerührt, fing am 8. Jänner mit einigen Freunden eine Novene an. Als Gnade erbat man von der Gottesmutter, sie solle als Wahrheitszeichen ihrer Erscheinung einen Sünder in der Pfarre bekehren.

Acht Tage später glaubte die kleine *Mariette Beco,* die zwölfjährige Tochter zweier armer Tagelöhner, auf dem Wege

[1]) Wir erinnern uns sehr wohl, wie sieben Monate nach den „Erscheinungen" mehrere Theologie-Professoren, wissenschaftlich geschulte und kritisch angelegte Männer, nach Beauraing gingen. Sie kamen zurück sehr gerührt durch alles, was sie dort gesehen hatten, und besonders durch die schlichte und tiefe Frömmigkeit der Pilger.

vor dem Hause eine lichtvolle Dame zu sehen. Von der Novene und der Bitte des Kaplans wußten weder das Kind noch die Eltern etwas.

Halb lachend sagte ihr die Mutter, eine religiös sehr gleichgültige Frau: „Das wird wohl die liebe Mutter Gottes sein!" Der Vater, der ein warmer Anhänger der sozialdemokratischen Partei war, schickte die Tochter weg mit einem herben: „Du bist mir ein Dummkopf!"

Eine Freundin der kleinen Mariette teilte das Ereignis dem Kaplan mit. Dieser antwortete, es wäre recht weise, solche Geschichten nicht weiter zu erzählen.

Die Dame kam wieder, und der Kaplan betete nun bestimmt für die Bekehrung des Vaters Beco. Noch am selben Tage kam dieser zum Pfarrhause, um dem Kaplan seinen Wunsch auszudrücken, die heiligen Sakramente zu empfangen.

Vom 15. Jänner bis zum 20. Februar zeigte sich die Dame neunmal. Sie nannte sich: „Unsere Liebe Frau der Armen", sagte, daß sie Kranken und Leidenden helfen wolle; wünschte den Bau einer Kapelle und empfahl dem Mädchen, man solle viel, viel beten.

Obgleich die Pilger in Banneux lange nicht so zahlreich waren als in Beauraing, so war der Eifer im Gebete nicht weniger groß. Bald konnte man schöne Gnaden, wunderbare Heilungen und besonders Bekehrungen verzeichnen.

3. Jetzt müssen wir nach Beauraing zurück. Jeden Abend blieben die Kinder ihrer Gewohnheit treu, zur Grotte zu gehen, um dort mit einer großen Schar Volkes den Rosenkranz für die Sünder zu beten. Da kam am 11. Juni aus Pontaury (in der Gegend von Charleroi) ein kranker Fabriksaufseher, mit Namen Tilman Côme, nach der wunderbaren Heilstätte. Er war ein frommer Mann, seinen religiösen Pflichten sehr treu, lange Zeit Sänger in der Pfarrkirche. Die Söhne, im Gegenteil, politisch ganz rot gefärbt.

Der Vater bestand so sehr darauf, nach Beauraing zu gehen, daß der älteste Sohn ihn, trotz der entgegengesetzten Mahnung des Arztes, dahin in einem Auto mit der Mutter begleitete. Nachdem sie vor dem Muttergottesbilde gebetet hatten, waren die Leute schon daran, zurückzugehen. Plötzlich auf dem einsamen Wege, einige Schritte von der Grotte entfernt, wird der Kranke ganz bleich, fällt beinahe zusammen. Drei, vier Männer eilen heran; man will ihm helfen. Einige Augenblicke der größten Angst, dann kommt Côme wieder zu Sinnen, murmelt ein: „Danke schön", scheint wieder ganz gesund und sagt: „Ich bin geheilt."

Jetzt erzählt er, wie ihm eine junge, lichtvolle Dame erschienen sei. Sie war gekleidet wie man U. L. Frau von Lourdes darstellt und sagte: „Bis morgen!“ Tatsächlich konnte der Mann, der einige Stunden vorher mit der größten Mühe und den schwersten Schmerzen hergebracht wurde, sich jetzt leicht bewegen, sich beugen, und spürte kein Leiden mehr.

Am folgenden Tage, morgens um 4½ Uhr, ist Tilman schon auf dem Wege nach dem Bahnhof, drei Kilometer von seinem Hause entfernt. Um 9 Uhr ist er im Garten des Klosters zu Beauraing. Neue Erscheinung. Prüfung des Arbeiters durch den Arzt Dr Maistriaux. Der Arzt von Mettet, der Côme pflegte, wird per Telephon gefragt. „Ganz wunderbar“, antwortet er; „der Mann ist aber kein Schwindler!“

Das Sonderbarste dabei ist, daß die Zeichen der Knochenkrankheit bei X-Strahlung noch ganz klar erschienen. Nach Fachgelehrten soll das ein Beweis sein, daß die Schmerzen bloß nervösen Ursprungs seien und daß keine wahre Heilung stattgefunden hatte. In Lourdes werden solche Heilungen nie als Wunder betrachtet.

Am 15. Juni hatte Côme eine neue Erscheinung. Die Dame wünschte den Bau einer „großen“ Kapelle. Auf ihrem Gürtel hatte der Seher plötzlich gelesen: „Notre-Dame de Bôring.“ Sonderbar; denn diese Schreibung des Namens von Beauraing läßt sich historisch nicht nachweisen.

Was dachten die Kinder davon? Es war für sie eine große Freude. „Viele wollten uns nicht glauben, weil wir nur Kinder sind. Jetzt erscheint die liebe Mutter Gottes einem Manne. Ihm wird man wohl glauben.“

Das letzte Wort war damit nicht gesagt. Die wunderbare Dame erschien ihrem Günstlinge von neuem am 25. Juni und schrieb eine große Pilgerfahrt für den 5. August vor. Warum gerade an dem Tage, am Feste des heiligen Abel? dachten viele. Sie wird doch wohl: am 15., und nicht am 5. gesagt haben. „Nein“, sagte Tilman, „ich bin ganz sicher, daß sie: am 5. gesagt hat.“ Der 5. August ist das sehr alte Fest von Maria Schnee. Das wußte der Mann gar nicht, wie er es mehrmals behauptet und beschworen hat.

Unterdessen vermehrte sich die Zahl der Heilungen und besonders der Bekehrungen.

In einer neuen Erscheinung hatte die Dame dem Tilman ein Geheimnis anvertraut, das er am 5. August veröffentlichen sollte. Die Zahl der Pilger überstieg jetzt alle Erwartung. Schon am 21. Juli waren ungefähr 100.000 Menschen nach Beauraing gekommen. Was sollte es den 5. August sein?

Extrazüge mußten aus allen Teilen Belgiens eingeschaltet werden. Aus dem Auslande strömten die Autos und Kraftwagen

herbei. Am Vorabend waren alle Landstraßen belagert. Familien haben die ganze Nacht auf dem Wege gewacht. Man betet laut den Rosenkranz; man hört allenthalben fromme Gesänge. Ungefähr 1600 Kranke sind nach Beauraing gebracht worden. Unter den Krankenwärtern sieht man vier oder fünf Männer, welche in Beauraing vorher von schweren Krankheiten geheilt wurden.

Um 8½ Uhr kommt Tilman Côme. Bald ist er wie entzückt. Dann fängt er an leise zu sprechen, sagend was er sieht und hört. Eine Beschreibung der gewünschten Kapelle, mit sonderbaren Einzelheiten. So soll der göttliche Heiland in einem s c h w a r z e n Rocke über dem Tabernakel stehen! Endlich wünscht die Dame, daß eine Pilgerfahrt jährlich am 18. Mai stattfinde. Das ist alles! Das war das Geheimnis!

Für die meisten Gläubigen im Lande war der Tag eine große Enttäuschung. Sollte diese sonderbare Erscheinung nicht auf all die Geschehnisse die Vermutung einer Schwindelei werfen? Wenn auch Côme unbewußt ein Opfer seiner Einbildungskraft war, mußte er nicht den meisten Pilgern jeden Glauben an Beauraing nehmen? War es der Mühe wert, beinahe 200.000 Menschen nach Beauraing zu rufen, um so etwas zu erfahren?

Trotz alldem ist der Glaube nicht verschwunden und der Strom der frommen Beter fing wieder an . . .[2]) bis der Winter sie auf eine kleine Schar von Getreuen vermindern wird.

4. Unterdessen hatten neue Ereignisse derselben Art die Aufmerksamkeit aller auf sich gezogen. In *Onkerzeele,* im Süden der östlichen Flandernprovinz, lebte ein armes Mütterchen mit sechs Kindern. Drei andere leben nicht mit ihr; vier sind gestorben; seit zwölf Jahren hat sie der Ehemann, ein Trinker, verlassen. Vier Kinder sind Sozialdemokraten geworden. Die Mutter ist recht brav, mutig, fromm, von jedermann hochgeschätzt. Auch sie ist einmal nach Beauraing gegangen und hat seitdem etwas Geld gespart, um Messen für die Bekehrung der Sünder lesen zu lassen. Der Pfarrer hatte ihr versprochen, am 5. und 6. August diese Messen zu Ehren U. L. Frau „Maria Schnee" zu lesen.

Am 4. August, abends, ging Nieke van Dyck, wie sie es täglich seit Wochen tat, nach einer kleinen Kapelle und einem ärmlichen Gröttchen U. L. Frau, um den Rosenkranz zu beten.

[2]) Bis Ende September 1933 wird die Zahl der Besucher von den Polizei- und Eisenbahnbeamten auf ungefähr 1,500.000 geschätzt. Wenn man bedenkt, daß die meisten mit großer Frömmigkeit dort gebetet haben, so kann man sich von dem religiösen Einfluß der wahren oder vermuteten Erscheinungen einigermaßen einen Begriff machen.

Mit ihr drei Nachbarfrauen. Die alte Frau glaubte plötzlich neben dem Bilde der Mutter Gottes eine große, mit Licht umstrahlte Kugel zu sehen. Nach Hause zurückgekehrt, erzählte sie einer Freundin, was geschehen war. Diese mahnte zum Schweigen. Der folgende Tag war der berühmte Pilgerfahrtstag Beauraings. Während des Gebetes gegen Mittag neue „Erscheinung", diesmal einer schönen Blume, welche das Mütterchen nahm und neben das Bild legte. Am 8. August überkam Nieke während des Rosenkranzgebetes in der Kapelle eine kurze Ekstase. Sie sah ein großes, wunderbares Licht. Endlich am folgenden Tage zeigte sich „die liebe Mutter Gottes" selbst und nannte sich, wie in Banneux: „Die Mutter der Armen."

Von da an bis vor einigen Wochen fanden Erscheinungen in Onkerzeele beinahe ununterbrochen statt. Seit Oktober wurden mehrere Personen, meist Frauen, mit Erscheinungen und Ekstasen begünstigt. Eine Frau aus Berchem (einem Vororte von Antwerpen) ist jetzt im Vordergrunde der Geschehnisse. Während niemand die gesunde Natur von Nieke van Dyck (soviel wir wissen) in Zweifel gezogen hat, sagen viele, daß Berthonia Goudkamp unzweifelhaft an Hysterie leidet.[3])

Neben der wiederholten Empfehlung, für die Sünder viel zu beten, hat die „Dame" Verschiedenes verlangt und versprochen. So dringt sie besonders darauf, daß dem heiligsten Haupte des Heilandes ein besonderer Kult erwiesen werden soll.

5. Um erschöpfend über die „wunderbaren Geschehnisse" Belgiens zu berichten, müßten wir noch sporadische Erscheinungen erzählen, deren verschiedene Städtchen und Dörfer Zeugen waren. Mehrere wurden beinahe sofort als Täuschung oder Betrügerei erkannt. Ein solches Urteil läßt sich wohl nicht geben über die Erscheinungen in Etichove (östliches Flandern). Vorläufig geschieht dort nichts mehr, und das Interesse daran ist ganz erloschen.

II. Die Kontroverse.

Schon am sechsten Tage nach der ersten Erscheinung fing in Beauraing eine Untersuchung an, welche wissenschaftlich sein wollte. Sie war von Dr Maistriaux, einem katholischen Arzte der Gemeinde, geführt. Bald kam eine rasch wachsende Zahl von Ärzten und Reportern nach dem Wunderorte, um die Kinder beobachten und ausfragen zu können, die Tatsachen auf ihre psychologische und religiöse Natur zu prüfen.

[3]) Nach verschiedenen Begebenheiten, die uns vor kurzem von einem glaubwürdigen Zeugen mitgeteilt worden sind, glauben wir ohne Fehl schließen zu dürfen, daß man es in Onkerzeele nur mit Phänomenen krankhafter Natur zu tun hat.

Während des Abendgebetes wurden die Kinder von einander getrennt; sofort nachher wurden sie im großen Sprechzimmer des Klosters vor einem ganzen Senate von Ärzten und Professoren ausgefragt.[4]) Ärzte, Priester, Reporters besuchten die zwei Familien, und die Untersuchung ging in den zwei Häusern über Tage und Wochen weiter hinaus. Dr Maistriaux veröffentlichte bald eine erste Erzählung der Geschehnisse und hielt darüber eine Reihe von Vorträgen. Kurz darauf folgten andere Broschüren, die meisten eher günstig oder zurückhaltend, einige arg mißtrauisch.

Daß man eine unbewußte Täuschung fürchten oder sogar an einen halbbewußten Betrug denken konnte, wird niemanden wundern. Man fragt sich aber, wie sogar Priester sofort darauf kamen, eine Einmischung des Teufels ernstlich zu vermuten!

Beinahe zu gleicher Zeit (April 1933) erschienen ein Artikel in der Nouvelle Revue Théologique[5]) und drei Aufsätze in den Études Carmélitaines[6]), jener eher zugunsten, diese entschieden gegen die übernatürliche Erklärung der Geschehnisse in Beauraing. Am Ende seines Artikels gab P. Lenain S. J. eine kurze Antwort auf die Behauptungen und Vermutungen des Dr De Greef und suchte sie etwas später ausführlich zu widerlegen. Die Études Carmélitaines erweckten sofort im Auslande großes Aufsehen, besonders weil zwei der Schriftsteller Fachmänner waren, nämlich Dr Van Gehuchten, Professor der Neurologie an der Universität Löwen, und Dr De Greef, Professor der kriminalistischen Anthropologie an der Hochschule für Kriminalwissenschaft derselben Universität. Die Untersuchung des Dr De Greef schien auf den ersten Blick mit scharfer Genauigkeit geführt zu sein. Eine Reihe Zeichnungen und Photographien zeigte, wie sich die erste Erscheinung durch die Lichter der Autos auf der Landstraße erklären ließ u. s. w.

Im Juli gab die Redaktion der Études Carmélitaines ein Spezialheft von 195 Seiten heraus, welches im Ausland massenhaft verbreitet wurde.[7]) In den meisten gebildeten Kreisen außer Belgien wurde Beauraing beinahe allein nach dem Zeugnisse dieses Buches beurteilt. Neben dem Abdrucke

[4]) Es war ganz verkehrt, Kinder vor mehr als 50 oder sogar 80 Männern auszufragen. Schon infolge der Einschüchterung mußte man auf widersprechende Antworten gefaßt sein. Trotzdem waren die Antworten gewöhnlich völlig übereinstimmend.

[5]) *J. B. Lenain S. J., Les évènements de Beauraing. — Nouvelle Rev. Théol.*, 1933, 327 ss.

[6]) *Études Carmélitaines mystiques et missionnaires.* Paris, Avril 1933.

[7]) *Les faits mystérieux de Beauraing.* Études, Documents, Réponses. Paris, Desclée-De Brouwer, 1933.

der früheren Artikel gaben die zwei Doktoren neue Erklärungen, um ihre Stellung zu bekräftigen. Dazu kam ein Aufsatz von P. Alois Janssens C. I. C. M., Professors der Dogmatik am theologischen Seminar der Scheutvelder Patres in Löwen.

Inzwischen waren diese Artikel, oder besser gesagt die Untersuchung und Erklärung des Dr De Greef von verschiedenen Schriftstellern einer scharfen Kritik unterzogen worden, besonders von Msgr. Schyrgens[8]) und von P. Lenain S. J.[9]) Der große Verband „Saint Luc Médical" der katholischen Mediziner hatte in den Hauptstädten Belgiens den berühmten Ereignissen in Beauraing eine oder mehrere Sitzungen gewidmet.[10]) Die Ansichten aber waren sehr geteilt, obgleich die meisten, wie es sich für Mediziner geziemt, gegen jede übernatürliche Erklärung waren.

Den schon zitierten Artikeln, Büchern und Zeitschriften muß man noch zwei andere hinzufügen. Zuerst das lange Zeugnis eines Reporters des „S t a a n d a r d", der größten flämischen Zeitung Belgiens. Das erste Heft ist eine kritische Untersuchung der Zeugnisse der Kinder und der Umstände, unter welchen die Erscheinungen stattgefunden haben, sowie der schon gegebenen Deutungen der Zeugnisse und der Tatsachen.[11]) Dann eine sehr genaue Untersuchung vom theologischen Standpunkte, von P. Schellinckx M. S. C. geschrieben. Diese zwei Autoren sind der übernatürlichen Herkunft der Erscheinungen sehr günstig oder vielmehr davon persönlich überzeugt. Sie widerlegen mit großem Scharfsinn die Objektionen von Dr De Greef.[12])

Um sich eine genaue Idee von den Zeugnissen und dem Benehmen der Kinder zu machen, muß man unbedingt eins von diesen letzten Büchern lesen.

Jetzt können wir die entgegengesetzten Thesen kurz zusammenfassen.

Die psychologische Erklärung. 1. Die Kinder haben am ersten Abend gleichgültige Dinge gesehen (Schein der Autoblende; Be-

[8]) *Revue catholique des Idées et des Faits,* 31 mars au 23 juin; 14 juillet; 11 août 1933. Die Zeitschrift erscheint wöchentlich.

[9]) *Beauraing. La controverse récente. Nouv. Rev. Th.,* 1933, 696 ss. Die zwei Artikel von P. Lenain erschienen später als Spezialheft. Tournai, Casterman.

[10]) Cfr. die Zeitschrift *Saint Luc Médical,* Bruxelles 1933, 4. Heft.

[11]) *Jan F. Boon, Getuigenis omtrent Beauraing.* 1. De Kinderen van Beauraing. Kortrijk, Vromant, 1933.

[12]) *A. Schellinckx M. S. C., Beauraing.* Vers une explication surnaturelle. Namur, Godenne, 1933. Erschien zuerst im Vlämischen. Die Übersetzung ist größtenteils vom Autor selbst. Nach A. Schellinckx soll die beste Untersuchung über die Geschehnisse selbst in dem soeben erschienenen Buche von *P. Maas C. SS. R.* zu finden sein. Wir konnten es uns noch nicht verschaffen.

wegung der Lichter in den Bäumen u. s. w.); sie empfanden eine große Furcht; sie haben ihre Erfahrung „gedeutet". Da sie die wahre Ursache der lichtvollen Erscheinung nicht kannten, haben sie zuerst mit einer der Klosterschwestern, dann zu Hause unter sich und mit den Eltern die Sache besprochen. 2. Eins der Kinder hat an seinem Standpunkt festgehalten, daß es die liebe Mutter Gottes war; diese „Deutung" war ihr (Andrée Degeimbre) vielleicht von einem anderen (Albert) zugemutet worden. Die Meinung, daß die lichtvolle Dame die Mutter Gottes war und die feste Überzeugung, daß sie die seligste Jungfrau gesehen hatten, kann nichts anderes als das Produkt einer kollektiven Deutung von unbestimmten Empfindungen sein.[13]) 3. Die Begeisterung der frommen Gläubigen wird die Kinder in der Selbsttäuschung so sehr befestigen, daß es ihnen unmöglich wird, ihre halbbewußte Lüge zu gestehen. Daß die Kinder nicht wahrhaftig sind, glaubt Dr De Greef daraus beweisen zu können: a) daß sie sich mehrmals widersprochen haben; b) daß ihr Benehmen vor und nach den Erscheinungen und während derselben mit einem übernatürlichen Einflusse gar nicht in Einklang gebracht werden kann.

Darauf erwidern die Anhänger einer *übernatürlichen Erklärung:* 1. Eine gewisse Zahl von Behauptungen von Dr De Greef wurden restlos als falsch erwiesen, und die scheinbaren Widersprüche der Kinder lassen sich leicht erklären. 2. Seine Untersuchung ist ganz einseitig gewesen. Er behält nur die Einzelheiten, welche seiner voreingenommenen These günstig sein können; die anderen übersieht er vollständig. 3. Die psychologische Erklärung des betreffenden Doktors widerstrebt jeder Möglichkeit. Sie ruht zuerst auf Annahmen, welche durch die Tatsachen völlig widerlegt werden; dann setzt sie in den Kindern einen Grad der Frechheit und der Beharrung in der Lüge, eine Inszenierungskunst voraus, welche mit ihrem Alter, ihrem Charakter, ihrer nachmaligen Lebensweise in schroffem Widerspruche steht.

Die *theologische Kontroverse* stößt auf größere Schwierigkeiten, da sie viel mehr a priori vorgehen muß. Über ein paar negative Prinzipien ist man klar und einig. Wenn die Offenbarungen einer religiösen Wahrheit widersprechen, wenn die Erscheinungen etwas Gottloses, Lächerliches oder Widerliches enthalten, so können sie nicht von Gott stammen. Sobald man von ihrem religiösen Einflusse auf den Seher, von ihrem bestimmten Zwecke u. s. w. spricht, dann fängt die Unsicherheit und Meinungsverschiedenheit an. „Was hat denn die lichtvolle Dame geoffenbart?" fragen die Gegner. „Welche religiöse Wahr-

[13]) Siehe *Les faits mystérieux de Beauraing,* S. 152.

heit hat sie bestätigt? Welcher ist der bestimmte Zweck so vieler Erscheinungen? Wo bleibt die religiöse und moralische Umwandlung der Kinder nach einer so großen Gnade? Warum kann man noch kein einziges Wunder aufzeigen, das diesen Namen wirklich verdient?"

Auch die Anhänger der Übernatürlichkeit der Ereignisse fangen an mit Fragen: „Warum muß die liebe Mutter Gottes in ihren Erscheinungen etwas Neues offenbaren? Warum muß sie aus den Kindern Heilige machen? Sind die zahlreichen Bekehrungen nicht schon eine schöne Frucht der Erscheinungen? Und erst dieser Sturm von Gebeten und Kommunionen so vieler Tausende von Pilgern seit Monaten?

Daß vier ziemlich leichtsinnige Kinder (das fünfte, Albert, ist jetzt in einem Knabenkolleg) sich wirklich gebessert haben, daß sie seit mehr als einem Jahre jeden Tag zum Wunderorte sich begeben, trotz jeder Mühe, auch beim schlechtesten Wetter, um den Rosenkranz zu beten, daß sie die Bewunderung und Begeisterung so viel Tausender aus ihrer Gemütlichkeit und Schlichtheit nicht gezogen hat, daß sie keinen Vorzug für ihre Familien zu gewinnen versucht haben, ist das kein merkwürdiger Einfluß der Erscheinungen?"

So steht einer übernatürlichen Erklärung gar nichts im Wege, vieles spricht aber entschieden dafür.

Hier muß man auch ein Wort über Banneux sagen. Es schien von Beauraing ziemlich überschattet zu werden. Alles war dort viel bescheidener: ein einziges, armes Mädchen, eine kleine Kapelle, ein viel kleineres Dorf. Dazu hatte der Kaplan von Anfang an auf große Zurückhaltung bestanden, um auch den Schein eines Wetteiferns mit Beauraing zu vermeiden. So läßt sich wahrscheinlich die ziemlich große Ruhe erklären, in welcher sich die Pilgerfahrt von Banneux entwickelte. Freilich war auch die kleine Seherin vom Kaplan, von mehreren Ärzten und der Oberin einer Nervenkrankenanstalt sorgfältig untersucht worden. Es wurde aber darüber viel weniger geschrieben, obgleich das Resultat der Untersuchung für eine übernatürliche Erklärung sehr günstig erschien.

Übrigens, vom Juni an hatten die neuen Ereignisse in Beauraing die Andacht von ganz Belgien auf sich gezogen. „Der Fall Tilman Côme" wurde jetzt zum Brennpunkt alles Geredes. Sagen wir es sofort. Auch die eifrigsten Anhänger der Wahrheit der Erscheinungen an die Kinder zeigten sich gegen Tilman Côme sehr mißtrauisch. Es ging so weit, daß man ihn gegen böse Verleumdungen verteidigen mußte. Von vornherein nahm man ziemlich allgemein an, daß er, ohne sein Wissen und Wollen, das Opfer einer krankhaften Selbsttäuschung gewesen war. Mit der Zeit haben ihn dennoch einige viel günstiger beurteilt.

Über Onkerzeele waren die Ansichten mehr geteilt. Obwohl die meisten darin bald nur hysterische Phänomene sehen wollten, so liefen viele nach dem Dorfe, um außerordentliche Gnaden von der lieben Mutter Gottes zu erflehen und mit den Seherinnen zu beten. Dort aber fehlte eine wissenschaftliche Untersuchung ganz und gar. Wahrscheinlich dachten die meisten Ärzte vom Anfang an, daß es sich nicht lohnen würde.

Im Volke aber wirkten diese wunderbaren Tatsachen und so viele Artikel in der Tagespresse jeder Partei eine gewisse Unruhe. Es war kein Zweifel, daß das Interesse der Religion in der Kontroverse sehr beteiligt war. Seit langem fragten sich viele, was die geistliche Obrigkeit eigentlich davon meinte und warum sie kein Wort hören ließ. Um so mehr, da die Bischöfe von Namur und Lüttich sehr bestimmte Zeichen ihrer persönlichen Gunst für Beauraing und Banneux gegeben hatten.

III. Das bischöfliche Schreiben.

So wunderte es niemanden, als ein gemeinsamer Brief aller belgischen Bischöfe im Anfange November erschien. Er war an den Klerus gerichtet, gab aber für die Laien im Wirrwarr der Gedanken und Meinungen feste Prinzipien und eine sehr bestimmte Richtschnur für die Zukunft.[14]) Wir lassen hier den vollen Text folgen:

„Seit Monaten sind an verschiedenen Orten gewisse wunderbare Begebenheiten, Erscheinungen und Ansprachen von der öffentlichen Meinung der Jungfrau Maria zugeschrieben worden. Deshalb halten es die belgischen Bischöfe für ihre Pflicht, folgendes bekanntzugeben, damit alle wissen, was die kirchliche Obrigkeit gegenwärtig von den genannten Begebenheiten hält.

1. Die genannten Erscheinungen — Visionen, Worte oder Offenbarungen — welcher Art sie auch sind und welcherorts sie sich auch zugetragen haben, dürfen bis jetzt keineswegs so bezeichnet oder angesehen werden, als ob sie von der kirchlichen Obrigkeit direkt oder indirekt als wahr und echt gutgeheißen und empfohlen wären.

2. Darum sollen die Priester diesbezüglich die Regeln der Vorsicht und Diskretion, wie sie von der Kirche beobachtet werden, selbst halten und den Gläubigen einschärfen. Ganz besonders wird davor gewarnt, diesen Tatsachen, wenn sie auch wunderbar scheinen mögen, einen übernatürlichen Charakter zuzuschreiben, bevor dieser als solcher klar bewiesen ist.

---

[14]) Wir haben dieses Rundschreiben in zwei Artikeln ausführlich behandelt in: *Nouv. R. Th.*, 1934, 58 ss., und *Revue des Communautès religieuses*, 1934, 18 ss.

3. Ohne Erlaubnis ihres Ordinarius dürfen die Priester Pilgerfahrten der Gläubigen nach diesen Orten weder organisieren noch leiten.

4. Die Schriften über jene Begebenheiten, auch wenn sie der kirchlichen Zensur unterbreitet worden sind, geben trotzdem nur die persönliche Meinung ihrer Autoren wieder.

Dazu ist zu bemerken, daß laut can. 1385, § 1, n. 2, keine Schrift, welche diese wunderbaren Begebnisse erörtert, sei es in Büchern, Broschüren oder Zeitungsartikeln, ohne kirchliche Genehmigung veröffentlicht werden darf, da es sich offenbar handelt um ‚Schriften, in denen Sachen enthalten sind, welche die Religion und Sittenreinheit besonders angehen'. Folglich sind in Zukunft Bücher und Broschüren, die ex professo diese Dinge behandeln, als verboten anzusehen, wenn sie nicht ausdrücklich mit einer kirchlichen Genehmigung (Imprimatur) versehen sind. Das gleiche gelte für Bilder und Gebetsformeln.

Es ist Sache der kirchlichen Obrigkeit und nicht der öffentlichen Meinung, diese Geschehnisse zu beurteilen. Darum ist zu wünschen, daß diejenigen, welche beachtenswerte Einzelheiten kennen, eher die betreffende Obrigkeit in Kenntnis setzen, als solche Sachen durch Schriften unter das Volk bringen."

Man wird sofort bemerkt haben, wie klug und klar das Rundschreiben sich ausdrückt. Es handelt sich um das „gegenwärtige" (in praesentia) Benehmen des belgischen Episkopats. Bis jetzt (hucusque) darf man nicht behaupten, daß die Bischöfe die Erscheinungen, Offenbarungen u. s. w. für wahr und echt halten. So wird die Gefahr beseitigt, aus unzweideutigen Zeichen der persönlichen, privaten Gunst des einen oder anderen Bischofs auf ein „offizielles" Urteil schließen zu wollen. Da die Religion und die Sittenreinheit in der Kontroverse sehr beteiligt ist, so müssen alle Schriften für, aber auch gegen die übernatürliche Erklärung der Ereignisse der kirchlichen Obrigkeit unterbreitet werden. Die eigentliche Bedeutung des Imprimatur ist auch klar dargelegt. Die Bischöfe gehen offenbar über das gemeinsame Kirchenrecht hinaus, wenn sie die Lesung aller diesbezüglichen Bücher verbieten, welche dieses Imprimaturs entbehren. Denn gemäß dem gemeinen Recht fallen allein die Bücher und Schriften, welche neue Erscheinungen, Offenbarungen u. s. w. als solche erzählen (ex professo narrant), unter das kirchliche Verbot, wenn sie kein Imprimatur tragen.

Sofort nach diesem Rundschreiben wurden die Berichte in den katholischen Zeitungen viel kürzer und vorsichtiger; der Verkauf der Broschüren nahm stark ab; die Kontroverse verstummte vorläufig beinahe ganz. Nach einiger Zeit wurde diese

wieder aufgenommen, aber in einem ruhigen Tone und in sachlicher Weise.

IV. Und nun . . .

In Beauraing und Banneux ist nichts Neues geschehen. Seitdem die schöne Dame den Kindern Degeimbre und Voisin und der kleinen Beco ihr „Adieu" gesagt hat, haben sie nichts mehr gesehen. So erging es auch dem Tilman Côme. Nur in Onkerzeele hält die Reihe der angeblichen Erscheinungen und sonderbaren Offenbarungen noch an.

Während Albert Degeimbre seine Studien im bischöflichen Kolleg zu Dinant weiter führt und Mariette Beco, ferne vom väterlichen Hause, in einer guten vlämischen Familie lebt und die Ursulinenschule in Thildonck (Brabant) besucht, gehen noch immer die vier Mädchen von Beauraing tagtäglich zur Grotte, um mit einer bald kleineren, bald größeren Schar Gläubiger den Rosenkranz zu beten.

Nach dem Winter haben die Pilgerfahrten an beiden Orten wieder angefangen. Freilich sind sie nicht mehr so zahlreich wie im Jahre 1933. Es ist gar kein Zweifel, daß viele Gläubige den Brief der Bischöfe eher als eine Warnung gegen diese Pilgerfahrten aufgefaßt haben. In der Erzdiözese bekommen die Priester keine Erlaubnis, solche anzuordnen oder zu führen. In den Diözesen Lüttich und Namur im Gegenteil, wird die Erlaubnis gerne gegeben. Am 18. Mai, an dem von Tilman Côme als einem von der lieben Mutter Gottes bezeichneten Tage für eine besondere Pilgerfahrt, kamen ungefähr 4000 Leute nach Beauraing. Viele fromme Besucher kommen aus dem Auslande, besonders aus Holland, Deutschland, aus der Schweiz u. s. w. Die Franzosen fangen erst an etwas zahlreicher zu kommen.

Aus sehr beglaubigter Stelle erfahren wir, daß die wunderbaren Bekehrungen noch immer ziemlich zahlreich sind, und es geht kein Tag vorbei, ohne daß der Kaplan von Banneux mehrere Briefe bekommt, auch aus dem Auslande, in welchen man um Gebete bittet oder für erhaltene, besonders geistliche Gnaden dankt.

Aus Deutschland kommen die Pilger zahlreich und der Kaplan sagte uns vor kurzem, daß er monatlich ungefähr 300 Briefe voll Danksagung erhält.

Eine bischöfliche Kommission ist aufgestellt worden, die aus Priestern und Ärzten von verschiedenen Diözesen besteht. Bis jetzt hat sie natürlich noch nichts verlauten lassen.

Jeder bleibt also frei, sich eine persönliche Meinung über diese wunderbaren Begebenheiten zu bilden. Nach unserem bescheidenen Dafürhalten kann man wenigstens zugeben: 1. Daß die Worte und das ganze Benehmen der Kinder aus den besten

Untersuchungen als frei von jedem schweren Vorwurfe erscheinen. 2. Daß, den Fall von Côme Tilman ausgenommen, alles ernst, fromm und echt religiös in den Begebenheiten in Beauraing und Banneux erscheint. 3. Daß die religiöse Wirkung in sehr vielen Kreisen eine äußerst günstige gewesen ist.

Damit ist selbstverständlich lange nicht bewiesen, daß eine natürliche Erklärung der Geschehnisse ausgeschlossen ist. Es scheint wohl, daß man auf weitere Zeichen einer übernatürlichen Dazwischenkunft warten muß. Das tun auch die Anhänger der Wahrheit der „Erscheinungen" mit großer Ruhe, denn ihr Glaube an die Güte und Macht der lieben Mutter Gottes hängt gar nicht von dieser Wahrheit ab.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Adam, Dr theol. August. *Die wahre Frömmigkeit.* Kanzelvorträge über die praktische Anwendung der katholischen Gnadenlehre auf das religiöse Leben. (112.) Straubing, Ortolf u. Walther, vorm. Manzsche Hofbuchhandlung. Steif kart. M. 2.—.

Adam, Dr Karl. *Das Wesen des Katholizismus.* 7. Aufl. Düsseldorf 1934, L. Schwann. In Leinen geb. M. 6.80.

Allendorf-Schneider. *100 Jahre St.-Hedwig-Friedhof zu Berlin.* Eine geschichtliche Führung. Berlin-Oberschöneweide 1934, Georg Joanovitz. Brosch. M. —.50.

Arnold, Dr Franz Xaver. *Die Staatslehre des Kardinals Bellarmin.* Ein Beitrag zur Rechts- und Staatsphilosophie des konfessionellen Zeitalters. München 1934, Max Hueber.

Athanasius-Werke. Herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Kommission der Preußischen Akademie der Wissenschaften. III. Band, 1. Teil: Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites 318—328 von Lic. Hans-Georg Opitz. 1. Lieferung. Berlin-Leipzig 1934, Walter de Gruyter.

Ballof, Dr Hans. *Der Katechismusunterricht im achten Schuljahr.* (Der Katechismusunterricht in den oberen Jahrgängen der Volksschule. Anregungen und Entwürfe. 4. Bändchen.) (136.) Düsseldorf, L. Schwann. M. 2.40.

Bardenhewer, Dr Otto. *Marienpredigten aus der Väterzeit.* Übersetzt. (187.) München, Kösel u. Pustet. Ganzleinenband M. 4.50.

Berning, Bischof, Dr Wilhelm. *Katholische Kirche und deutsches Volkstum.* (Aus der Schriftenreihe „Das Neue Reich", herausgegeben von der Deutschen Akademie.) München 1934, Georg D. W. Callwey. Kart. M. —.90.

Bertram, Kardinal Erzbischof Dr Adolf. *Gegenwartsaufgaben der Karitas.* (Pastoraltheologische Zeitfragen, herausgegeben von Dr E. Dubowy: 3. Heft.) Breslau 1, Aderholz. Kart. M. 1.50.

Bopp, Dr Linus. *Zeitstil der Seelsorge.* (83.) Freiburg i. Br. 1934, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. M. 1.80.

Briefe Katholischer Aktion (14tägig erscheinend). Herausgegeben vom Verlag „Styria", Graz. 1. Brief: Unsere Aufgabe in der Zeit. 2. Brief: Lasset es wachsen bis zur Ernte! 3. Brief: Die neue Jugend. à M. —.20, S —.30, Schweizer Fr. —.25, Kč 1.50.

Čambál, P. Andreas, S. J. *Fasciculus „De actione catholica".* Instar manuscripti. Trnava 1934. Typis Soc. Scti. Adalberti.

Christus herrsche durch Maria. Herz-Jesu-Thronerhebung und Weltbund Maria Regina. Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. —.25.

Christusjugend. Herausgegeben von Ernst Wagner. 3. Bändchen: Heilige Mägdlein. Geleitwort von P. Jón Svensson. Mit 3 Bildern. 8^0 (VIII u. 98). Freiburg i. Br. und Wien, I., Wollzeile 33, 1934, Herder. Kart. M. 1.40.

Der Große Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 4., völlig neu bearbeitete Auflage von Herders Konversationslexikon. 12 Bände und 1 Welt- und Wirtschaftsatlas. (VIII. Band: *Maschona bis Osma.* Mit vielen Bildern im Text, 33 Rahmenartikeln und 18 Bildseiten. VI S., 1696 Sp. Text und 145 Sp. Beilagen: 18 mehrfarbige Stadt-, bezw. Planbeilagen, 6 mehrfarbige Kunstdrucktafeln, 11 Schwarzdrucktafeln und 4 einfarbige Tiefdrucktafeln; zusammen 1651 Bilder.) Lex.-8^0. Freiburg i. Br. 1934, Herder. In Halbleder mit Kopffarbschnitt M. 34.50; in Halbfranz mit Kopfgoldschnitt M. 38.—.

Deubig, Georg. *Exerzitien-Vorträge für die Kinderwelt.* Limburg a. d. Lahn 1934, Gebr. Steffen. Kart. M. 2.—, geb. M. 2.85.

Deutsche Thomas-Ausgabe. Summa theologica, deutsch-lateinisch. Band 25: Die Menschwerdung Christi. Salzburg, Anton Pustet.

Die lebendige Pfarrgemeinde. Bericht über die 3. Wiener Seelsorgertagung, 26.—29. Dezember 1933. Herausgegeben von Dr Karl Rudolf. (112.) Wien, I., Stephansplatz 3, Wiener Seelsorge-Institut. Kart. S 2.50, Schw. Fr. 1.60.

Dölger, Dr Franz Joseph. *Antike und Christentum.* Kultur- und religionsgeschichtliche Studien. Band IV, Heft 3. Taf. 5—8. (153 bis 232.) Münster, Aschendorff. Einzeln M. 5.—, bei Dauerbezug M. 3.75.

„Dos lecciones sobre bibliografía y bibliotecas, por el Profesor de Bibliografía en el Seminario Pontificio de Tarragona." Biblioteca „Antonio Agustín", Apartado 31. Tarragona 1934. 60 c.

Drinkwelder, P. Dr Erhard, O. S. B. *Vollendung in Christus.* (264.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Geh. M. 5.—, kart. M. 5.80, geb. M. 6.80.

Dritter internationaler Christkönigskongreß Mainz 1933 vom 25.—29. Oktober. (180.) Leutesdorf (Rhein) und Berlin O 34, Petersburgerstr. 77, Verlag des Johannesbundes. Kart. M. 2.50.

Eibl, Hans. *Die Grundlegung der abendländischen Philosophie.* Griechische und christlich-griechische Philosophie. („Die Philosophie, ihre Geschichte und ihre Systematik", herausgegeben von Theodor Steinbüchel, Abteilung 1.) Bonn 1934, Peter Hanstein. Brosch. M. 6.50, kart. M. 6.80.

Esser, Dr Fr. Xaver, S. J. *Eine neue Viertelstunde.* Kurzpredigten. II. Von Christi Himmelfahrt bis Advent. Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.50.

Fink, St. *Semina.* II. Band, 2. Teil: Sonntagspredigten, 2. Teil: Pfingstzeit. 8° (VIII u. 296). Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 5.40, kart. M. 6.20, geb. M. 6.70.

Frankl, Dr Stanislaus. *Doctrina Hosii de notis ecclesiae in luce saeculi XVI considerata.* Romae 1934. Fridericus Pustet. Lire 10.—.

Fugel, Gebhard. *Ehe-Andenken.* In Vierfarbenkunstdruck. Größe 21×31 cm. München, Gesellschaft für christliche Kunst. M. —.45.

Fugel, Gebhard. *Ehe-Andenken* als Doppelbildchen. Mit den „Goldenen Regeln für die Ehe" und der „Katholischen Lehre über die Ehe". Vierfarbendruck. München, Gesellschaft für christliche Kunst. M. —.08.

Gerster, P. Thomas Villanova, O. M. C. *Das Kreuz ist mein Buch.* Büchlein über das Tugendleben des seligen Kapuzinerbruders Konrad von Parzham zu seiner Heiligsprechung am Pfingstsonntag 1934. Bregenz, J. N. Teutsch. Brosch. S —.50, M. —.30, Schweizer Fr. —.35.

Gmelch, Dr Josef. *Seelenbrot.* Predigten, Ansprachen und Vorträge. II. Band. 8° (171). Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 3.—, kart. M. 3.60, geb. M. 4.20.

Götz, Dr Joh. B. *Die Primizianten des Bistums Eichstätt aus den Jahren 1493—1577.* Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Klerus in der Reformationszeit. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, begründet von Josef Greving, herausgegeben von Albert Ehrhard. Heft 63.) (VIII u. 120). Münster 1934, Aschendorff. M. 6.—.

Grimm, P. Antonin, O. Min. Conv. *Siehe da deine Mutter!* Marienbüchlein in 32 Predigt-Lesungen. Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 2.70, geb. M. 4.20.

Haas, P. Raimund, S. J. *Der katholische Mann als Laienhelfer des Seelsorgers.* (Pfarrgemeinde und Laienapostolat. Heft 6.) Freiburg i. Br. 1934, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. M. —.15.

Hanß, Josef. *Zu meinem Jesus laß mich gehn!* Ein Hilfsbuch für Katecheten und ein Erbauungsbuch für Kommunionkinder. 3. Auflage. Limburg a. d. Lahn 1934, Gebr. Steffen. Kart. M. 2.—, geb. M. 2.85.

Heimbucher, Dr Max. *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche.* 6. Lieferung, 3., neubearbeitete Auflage. Paderborn, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 5.40.

Heinisch, Dr Paul. *Das Buch Exodus.* Übersetzt und erklärt. Mit 2 Kartenskizzen und 11 Abbildungen. (Die Heilige Schrift des Alten Testaments, I. Band, 2. Abteilung, übersetzt und erklärt, herausgegeben von Dr Franz Feldmann und Dr Heinrich Herkenne.) Bonn 1934, Peter Hanstein. Brosch. M. 10.80, geb. M. 12.80.

Hoffmann, Hermann. *Das Jahr mit der Kirche.* Das Kirchenjahr in Gebeten nach der Liturgie. Breslau, Frankes Verlag und Druckerei, Otto Borgmeyer. Kart. M. 1.80, geb. M. 2.40.

Hudal, Msgr. Dr Alois, Titularbischof von Ela, Rektor der Anima in Rom. *Die deutsche Kulturarbeit in Italien.* (Deutschtum und Ausland. Studien zum Auslanddeutschtum und zur Auslandkunde, herausgegeben von Georg Schreiber. Heft 55/56.) Mit 24 Abbildungen auf 16 Bildtafeln im Anhang und einer Schlußvignette. (XVI u. 320.) Münster i. W. 1934, Aschendorff. Geh. M. 8.80, geb. M. 9.90.

Irsch, Dr Nikolaus. *Die Wallfahrt zum Heiligen Rock im Dome zu Trier 1933.* Erinnerungsblätter der Wallfahrtsleitung für die Pilger. Trier 1934, Paulinus-Druckerei.

Jürgensmeier, Dr Friedrich. *Der mystische Leib Christi* als Grundprinzip der Aszetik des religiösen Lebens aus dem Corpus

Christi mysticum. 3. Auflage (382). Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. Kart. M. 6.80, geb. M. 7.80.

Kalthoff, Dr med. Paul. *Das Gesundheitswesen bei Aristoteles.* Berlin und Bonn 1934, Dümmler. Kart. M. 12.80, geb. M. 14.80.

Karrer, Otto. *Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum.* 8° (X u. 264). Freiburg i. Br. und Wien, I., Wollzeile 33, 1934, Herder. M. 5.20, in Leinen M. 6.50.

Klug, Dr I. *Ein Sonntagsbuch.* 58.—61. Tausend. (Einmalige, vollständige Volksausgabe.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. In Leinen geb. M. 4.80.

Könn, Dr Josef. *Die Maienkönigin im Lichte der Heiligen Schrift.* Kl. 8° (144). Einsiedeln, Waldshut, Köln, Straßburg, Benziger u. Co. Broschiert und beschnitten M. —.60, Fr. —.75.

Kremieniecki, Dr Joannes. *Bernardinus Gallellus de Jarda,* vicarius et officialis generalis Cracoviensis 1509—1517. Ex actis et documentis potissimum manuscriptis. Cracoviae 1934. Sumptibus propriis. Typographia „Powsciagliwość i Praca" societatis s. Michaelis archangeli.

Lebacqz, P. G., S. J. *La grande Amitié.* Préface du R. P. François-Xavier Jansen S. J. Vol. in-12°, 312 pp. Éditions du Museum Lessianum. 11, rue des Récollets, 11, Louvain (Belgique) 1934. Prix: frs. 16.—.

Llorca, P. Bernardino, S. J. *Die spanische Inquisition und die „Alumbrados" (1509—1667).* Nach den Originalakten in Madrid und in anderen Archiven. Berlin und Bonn 1934, F. Dümmler.

Martin, Dr Josef. *Die Theologie des heiligen Franz von Sales.* Kritische Untersuchung. Rottenburg a. N. 1934, Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 4.—.

Mathis, Dr P. Burkhard, O. M. Cap. *Rechtspositivismus und Naturrecht.* Eine Kritik der neukantianischen Rechtslehre unter besonderer Berücksichtigung des Werkes „Die Organisation der Rechtsgemeinschaft" von Univ.-Prof. Dr Walther Burckhardt. Paderborn 1933, Ferd. Schöningh.

Mausbach, Josef. *Grundzüge der katholischen Apologetik.* In 5. und 6. Auflage neubearbeitet und herausgegeben von Georg Wunderle. (Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen und philosophischen Studium.) (VIII u. 196.) Münster i. W. 1934, Aschendorff. Geh. M. 3.80, geb. M. 5.—.

Messina, P. Giuseppe, S. J. *I magi a Betlemme e una predizione di Zoroastro.* (Sacra Scriptura antiquitatibus orientalibus illustrata, vol. III.) Romae 1933. Pontificium institutum biblicum. L. 16.—.

Metzler, Dr Franz Gebhard. *Die Volksbildung.* Eine Einführung in ihre Grundfragen. (368.) Höchst (Vorarlberg) und St. Margarethen (Schweiz) 1934, Seeverlag Schneider. Mit Umschlag geheftet, beschnitten S 7.—, M. 3.50; Halbleinen geb. S. 8.—, M. 4.—.

Minichthaler, Josef. *Messe und Leben.* Katechetische Behandlung des heiligen Meßopfers. (224.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. S 5.50, M. 3.30.

Miscellanea biblica, edita a Pontificio Instituto Biblico ad celebrandum annum XXV, ex quo conditum est institutum (1909-VII Maii-1934). (Scripta Pontificii Biblici.) Roma (101), Piazza della Pilotta 35. Duo volumina. Vol. I: Lire 20.—; II: Lire 30.—.

Molina, Thomas. *Schuld und Jenseits.* Teildruck aus „Das Leiden im Weltplan". (128.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. S 3.—, M. 1.80.

Muckermann, Hermann. *Rassenforschung und Volk der Zukunft.* Ein Beitrag zur Einführung in die Frage vom biologischen Werden

der Menschheit. 3., vermehrte Auflage (7.—9. Tausend). Geb. M. 2.95. — *Eugenik und Katholizismus.* 2. Auflage (3.—5. Tausend). Geb. M. 2.30. Berlin und Bonn 1934, Ferdinand Dümmler.

Müller, P. Joh. Bapt., S. J. *Zeremonienbüchlein für Priester und Kandidaten des Priestertums.* 13.—15. Auflage (29.—34. Tausend). Bearbeitet von Joh. Bapt. Umberg S. J. 12° (XVI u. 304, 2 Tabellen). Freiburg i. Br. und Wien, I., Wollzeile 33, 1934, Herder. M. 2.60, in Leinen M. 3.80.

Noldin-Schmitt. *Summa Theologiae moralis* quam recognovit et emendavit A. Schmitt S. J., Theologiae moralis professor in Universitate Oenipontana. Vol. I: *De Principiis.* Editio XXII. 1934. 8° (357). M. 6.—. Vol. II: *De Praeceptis* Dei et Ecclesiae. Editio XXII. 1934. 8° (764). M. 8.—. Vol. III: *De Sacramentis.* Editio XXII. 1934. 8° (X et 710). M. 8.—. Complementa: I. *De Sexto Praecepto* et de usu matrimonii. Editio XXVI. 1934. 8° (IV et 111). M. 1.—. II. *De Censuris.* Editio XXVI, ed. A. Schönegger S. J. 1933. 8° (120). M. 1.—. *Index generalis* totius operis. 1932. 8° (50). M. —.80. Das ganze Werk in 3 Bände gebunden M. 35.—. Innsbruck 1934, Felizian Rauch.

Ordo divini officii recitandi missaeque celebrandae iuxta Kalendarium ecclesiae universalis pro anno Domini 1935. Paschate recurrente die 21. Aprilis. Iuxta editiones typicas Missalis et Breviarii Romani cum appendice pro aliquibus locis. Neapoli (Italia) 1934. M. d'Auria, S. Sedis Apost. Typogr. 1 ex Lit. 2.20, 50 ex. Lit. 100.—, 100 ex. Lit. 175.—.

P. Joachim von Traunstein O. M. Cap. *Taschenbüchlein für seelsorgliche Notfälle.* 4., vermehrte Auflage. (135.) München, Graph. Kunstanstalt A. Huber. In handlichem Westentaschenformat, biegsamem Kunstleder M. 1.—.

Priester und Mission. Jahrbuch des Priester-Missionsbundes. Herausgegeben von Josef van der Velden. 17. Jahrgang 1933. Überreicht vom Generalsekretariat Aachen, Pontstraße 80.

Rejöd, Dr Tiburtius. *Im Liebfrauendom.* Sechs Predigten über die katholische Marienverehrung mit besonderer Berücksichtigung ihrer natürlichen Grundlage. 8° (96). Paderborn, Bonifatius-Druckerei. Kart. M. 1.65.

Penz, Dr J. *Standeslehren aus der Praxis. Band II: Für Jungfrauen und Frauen.* (182.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". S 4.50, M. 2.70.

Santeler, P. Josef, S. J. *Intuition und Wahrheitserkenntnis.* („Philosophie und Grenzwissenschaften", VI. Band, 1. Heft.) (VIII u. 108). Innsbruck 1934, Fel. Rauch. M. 4.—, S 7.20.

Scheu, Lawrence Edward, P. S. M. *Die „Weltelemente" beim Apostel Paulus* (Gal 4, 3. 9 und Kol 2, 8. 20). A dissertation. Washington 1933. The Catholic University of America.

Schilgen, Hardy, S. J. *In der Schule Loyolas.* Der Gedankengang der Ignatianischen Exerzitien. Gr. 8° (XII u. 272). Freiburg i. Br. und Wien, I., Wollzeile 33, 1934, Herder. Geh. M. 5.—, in Leinen M. 6.20.

Schmitz, P. Peter, S. V. D. *Die modernen eugenischen Bestrebungen in theologisch-soziologischer Beleuchtung.* (80.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. S 2.50, M. 1.50.

Sertillanges, A. D. *Katechismus der Ungläubigen.* I. Band: Urgründe des Glaubens. Ins Deutsche übertragen von Franz Halka Graf Ledóchowski. Graz 1934, „Styria". Lwd. M. 3.—, S 5.—; kart. M. 2.—, S 3.50.

Sickenberger, Dr Josef. *Die Geschichte des Neuen Testamentes.* (Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes, übersetzt und erklärt,

in Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von Dr Fritz Tillmann. I. Band.) 4., stark erweiterte Auflage, 16.—18. Tausend. Bonn 1934, Peter Hanstein. Brosch. M. 3.20, geb. M. 4.80.

Stonner, Dr Anton. *Nationale Erziehung und Religionsunterricht.* Mit einem Vorwort von Msgr. G. Götzel. Regensburg 1934, Friedrich Pustet. Kart. M. 3.60.

Schwer, Wilhelm. *Stand und Ständeordnung im Weltbild des Mittelalters.* Die geistes- und gesellschaftsgeschichtlichen Grundlagen der berufsständischen Idee. (Görres-Gesellschaft, Veröffentlichungen für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft, Heft 7.) (85.) Paderborn 1934, Ferd. Schöningh. M. 4.40.

Vorspel, P. Fritz, S. J. *Christus und sein Reich in der Kirche von heute.* Fastenpredigten im Kölner Dom 1934. (80.) Köln, J. P. Bachem. Geh. M. —.90, Ganzleinen M. 1.30.

Bruder Willram. *Festansprachen bei kirchlichen und weltlichen Anlässen.* (276.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. S 6.80, M. 4.—.

Zeitfragen. Religiöse Vorträge der Düsseldorfer Jesuitenpatres. 150 Nummern à 4 Seiten. Kevelaer (Rheinland), Josef Bercker. Je 30 Nummern kart. M. —.95, 1—150 in Karton M. 4.—.

B) Besprechungen.

Das Buch Job. Übersetzt und erklärt von *P. Paul Szczygiel M. S. C.* (Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, herausgegeben von Dr Franz Feldmann und Dr Heinrich Herkenne. V. Band, 1. Abteilung.) (258.) Bonn 1931, Hanstein.

Dem ausführlichen Kommentar zum Buche Job, den N. Peters im Jahre 1928 herausgegeben hat, folgte bald nach die kürzer gehaltene Erklärung von P. Szczygiel im Bonner Bibelwerk. In der Einleitung bringt der Verfasser eine lichtvolle Darstellung des im Buche Job behandelten Leidensproblems. Die drei Freunde Jobs kennen nur Strafleiden. Szczygiel meint, daß dies auch beim Helden selbst zutreffe. Eliu vertritt den Standpunkt, daß es außerdem noch andere Leiden gibt. Aus dem Prolog des Buches erhellt, daß die Heimsuchungen Jobs eine bewährende Prüfung waren. Der Verfasser hält mit der Tradition an der Geschichtlichkeit Jobs fest. Job war ein Araber, kein Israelit. Job war kein Nomadenfürst, sondern ansässig, er war Großgrundbesitzer und zugleich großer Herdenbesitzer. Das Land Hus, worin er lebte, ist der Landstrich südöstlich vom Toten Meer. Die Zeit Jobs war das patriarchalische Zeitalter. Mit Recht wird die These verfochten, daß das kanonische Buch Job ein sachliches und gedankeninhaltliches Ganzes bietet: alle seine einzelnen Teile sind *einem* Gedanken untergeordnet und alle sind zum Verständnis des Buches durchaus notwendig. Dieser Sachverhalt schlösse zwar eine Mehrheit von Autoren nicht aus, doch Szczygiel schreibt mit Fug das ganze Buch *einem* Verfasser zu. Den Wechsel der rhythmischen Prosa und Poesie erklärt er daraus, daß der Hagiograph zuerst ein rhythmisch-prosaisches Werk verfaßte, dieses aber dann zum größeren Teil in Verse setzte, ähnlich wie Goethe es bei Iphigenie machte. Im besonderen verteidigt Szczygiel geschickt die Echtheit der vielumstrittenen Eliureden, der Gottesreden und des Weisheitskapitels 28. Doch stehe dieses jetzt an falscher Stelle; es gehöre nach 42, 6, unmittelbar vor dem Epilog. Wie aber ist das Weisheitskapitel an seinen gegenwärtigen Ort gelangt? Betreffs des Autors des Buches Job sagt

Szczygiel nur, daß er ein Israelit war, der ganz in der Gedankenwelt seiner Religion und der heiligen Bücher, vor allem im Bannkreis der unter seinem Volk gültigen Weisheit lebte. Der Sprachcharakter und die Behandlung des Leidensproblemes lasse als wahrscheinlich annehmen, daß das Buch Job in den Zeiten des herannahenden Exils geschrieben worden ist. — Um aus dem zweiten Teil: Erklärung einiges herauszugreifen, wird unter dem vom Himmel gefallenen Feuer, das die 7000 Schafe verzehrte (1, 16), eine Seuche verstanden. Leviathan (40, 20) wird mit Lindwurm übersetzt und als Krokodil gedeutet. Die schwierige Stelle 19, 25 ff., die nach der Vulgata die Auferstehung am jüngsten Tag betrifft, versteht unser Interpret von Jobs Gesundung und Gnadenstand, also nicht im eschatologischen Sinn. Hiebei bleiben freilich Jobs Beteuerungen unberücksichtigt, daß er auf Erden nichts Gutes mehr schauen wird (7, 7; 9, 25), daß ihm nur noch der Tod bevorsteht (17, 16; 30, 23).

Da es immer Jobseelen geben wird, ist auch heute, ja gerade für die Gegenwart das Buch Job noch nicht veraltert. Szczygiel bemerkt (S. 5): Selbst nach der Offenbarung, die durch das Kreuz Christi geworden ist, ist das Buch Job noch berufen, Trost und Zuversicht zu gewähren. Die menschliche Natur neigt noch immer dazu, in zeitlichen Heimsuchungen den Zorn Gottes und den Ausfluß der Sünde zu sehen und sich am Glücke anderer zu stoßen. Bittere Kämpfe und hartes Ringen mit und um den Glauben erfüllen manche Seele, der es ein Trost ist zu sehen, wie weit Zweifel und Aufbegehren gegen Gott das Innere Jobs zerreißen konnten, ohne doch in Wirklichkeit das Glaubensheiligtum seiner Seele zu vernichten und eine wirkliche Entfremdung und Trennung von Gott hervorzurufen.

Linz a. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der *Summa theologica.* Übersetzt von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Herausgegeben vom Katholischen Akademikerverband. 1. Bd.: Gottes Dasein und Wesen. Kl. 8^0 (XXII u. 544). Salzburg 1933, Anton Pustet. Subskriptionspreis S 13.—, M. 6.90. Ganzleinen S 15.—, M. 8.—. Einzelpreis S 17.—, M. 9.—. Ganzleinen S 19.—, M. 10.—.

Von der deutschen Thomas-Ausgabe sind 36 Bände mit 2 Ergänzungsbänden (Gesamtregister und Thomas-Lexikon) geplant. Die Ausgabe enthält den lateinischen Text, der besser ist als der Pianisch-Leonische, die deutsche Übersetzung des Textes, ausführliche Anmerkungen und einen Kommentar. Angefügt sind ein alphabetisches Namen- und Sachregister und ein Inhaltsverzeichnis, das besser vorne stünde. Ein Philolog würde auch ein lateinisch-deutsches und ein deutsch-lateinisches Namenregister wünschen. Die Jahreszahl des Erscheinens gehört unbedingt auf das Titelblatt, Zeilenzähler fehlen leider. Die Übersetzung ist für Akademiker bestimmt, die keine Fachmänner in Philosophie und Theologie sind. Sie ist infolgedessen keine wörtliche, sondern eine sinngemäße, erweiternde, entspricht aber voll dem deutschen Sprachgeiste. Die Lehre ist die thomistische, mit Ausnahme des S. 409 und 419 über Kant Gesagten, der mit Aristoteles und Thomas in konträrem Gegensatz steht. In den Anmerkungen zu 1, 2 fehlt der Hinweis auf die unentbehrliche apologetische Grundlegung der Theologie, die S. 436 nur dürftig erwähnt wird. Bei 3, 2 fehlt der Hinweis auf den Hylomorphis-

mus, von dem in Anmerkung [52] S. 351 die Rede ist. Die Übersetzung von Exodus 3, 14 (S. 44) hat wohl zu lauten: „Ich bin, der da ist"; die von Röm 1, 20 (S. 450): „. . . seit der Weltschöpfung . . ."; 13, 8 (S. 288) sollte „deus" vom etymologisch verschiedenen θεός, das von der Wurzel „dhwes", hauchen, abzuleiten ist, also „Hauch, Geist" bedeutet (Menge, Griechisches Wörterbuch), auseinander gehalten werden. „Deus" bedeutet „Himmel". Gut wäre es auch, auf die Ableitung von „Gott" aus „hu", anrufen, opfern, oder lateinisch fovere, favere, also der „Angerufene, Opfergegenstand, Gütige" (Weigand, Deutsches Wörterbuch) hinzuweisen. Das 10, 5 (S. 179) unübersetzt gelassene „Aevum" kann mit „Immer" übersetzt werden. „Diffusivum sui" (S. 103) würde ich mit „sich mitzuteilen" übersetzen. Speusippos (353) war der Schwestersohn Platos. Wieso zufällige Eigenschaften Substanz sein können (348), ist mir unverständlich. Pseudo-Dionysius Areopagita, der als solcher S. 98 und 457 bezeichnet wird, sollte auch im Register als solcher aufscheinen, wenn man ihn schon im Texte, in welchem er häufig zitiert wird, als „Dionysius" fortleben läßt. „Lapis" kommt natürlich nicht von „laedere pedem" (289), sondern ist verwandt mit λέπας. Auch schiene es mir besser, statt dieses Beispiels ein deutsches Wort zu nehmen, z. B. Begriff. Weil der Plan setzende Geist außerhalb der Materie stehen muß, scheint mir auch der fünfte Gottesbeweis (459) den „Schöpfergott" zu erweisen. Druckfehler S. 137, 174, 329. Die 38 Bände dieser Ausgabe werden mit Subskription 38×13=494 S kosten. Billiger für einzelne Käufer hätte es gemacht werden können, wenn man den lateinischen Text entweder gar nicht — es gibt ja Ausgaben — oder getrennt gedruckt hätte; die Übersetzung mit kurzen Anmerkungen getrennt, endlich den Kommentar getrennt, alle drei oder zwei Teile einzeln käuflich. Der erste Band wurde mit großem Schwung in die Öffentlichkeit gebracht: 2000 Exemplare waren subskribiert, weitere 2000 wurden dazu gedruckt. Möge die Begeisterung für das sachlich und typographisch glänzend gelungene Werk andauern!

Graz. *A. Michelitsch.*

Athanasius-Werke. Herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Kommission der Preußischen Akademie der Wissenschaften. III. Band, 1. Teil: Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streites 318—328. Von *Lic. Hans Georg Opitz.* I. Lieferung (1—40). Berlin und Leipzig 1934, Walter de Gruyter u. Co. M. 6.50.

Dank einer Stiftung von Mrs. Anna S. Taft in Cincinnaty und der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft beginnt die Herausgabe des Athanasius. Die ersten zwei Bände werden die Schriften des Kirchenvaters bringen, der dritte Band enthält Urkunden und Dokumente zur Geschichte des Athanasius. Die erste Lieferung des dritten Bandes zeigt, daß das Werk in Text, Übersetzung, Apparat und Satzbild den bewährten Grundsätzen bei den „Griechischen christlichen Schriftstellern der ersten drei Jahrhunderte" folgt. Die umsichtige Kritik und die tadellose philologische Akribie vermitteln schon bei der ersten Durchsicht die Überzeugung unbedingter Verläßlichkeit.

Mit Athanasius sind wir nicht nur auf das große geistige Kampffeld um die Gottheit des Logos, um die alte und ewig junge Frage: Was dünkt euch um Christus? Wessen Sohn ist er? versetzt, sondern wir erleben mit dem Vorkämpfer der Rechtgläubigkeit die wich-

tigsten Kampfhandlungen, welche die Dogmenentfaltung umranken. Über die Zunft der Fachwissenschaftler hinaus, sehen daher alle Freunde der Kirchenväter und der Dogmengeschichte der Herausgabe des gesamten Werkes mit Spannung entgegen.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Das Papsttum im Frühmittelalter. Geschichte der Päpste vom Regierungsantritt Gregors des Großen bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts. Von *Franz Xaver Seppelt.* (446.) Leipzig 1934, Jakob Hegner. In Leinen geb. M. 12.50.

Der zweite Band der auf sechs Bände berechneten „Geschichte des Papsttums" des bekannten Breslauer Kirchenhistorikers erfüllt die Erwartungen, die man nach Erscheinen des ersten Bandes hegen durfte. Gerade das Frühmittelalter ist für den Verfasser einer Papstgeschichte, die sich an einen weiteren Leserkreis wendet, in verschiedener Hinsicht ein Prüfstein. Es gilt, auf einem verworrenen, vielfach dunklen und ungeklärten Zeithintergrund die Gestalten der einzelnen Päpste in ihrer Verbindung mit einer rasch wechselnden Zeitlage herauszuarbeiten. Dabei sind die Quellen vielfach verschüttet, so daß sich über manchen Papst wenig oder nichts Sicheres aussagen läßt. Der Verfasser ist der Gefahr, diese Lücken mit allgemeinen Bemerkungen oder Vermutungen auszufüllen, streng aus dem Weg gegangen, wenn auch das Gesamtbild dadurch einem vielfach beschädigten Fresko ähnelt. Mit großer Vertrautheit und Sicherheit führt der Verfasser das scharfe Messer der Kritik am überkommenen schriftlichen Quellenmaterial, schneidet Ungeschichtliches radikal weg, nennt Verdächtiges beim rechten Namen, wahrt sich aber auch dem Wust der einschlägigen Literatur gegenüber seine eigene Meinung. Berühmte Fälschungen, bezw. Verunechtungen wie die Konstantinische Schenkung, die Pseudoisidorischen Dekretalen, die Lorcher Fälschungen, schwierige Sachverhalte wie das Pipinsche Schenkungsversprechen, die Salbung von St. Denis, die Kaiserkrönung Karls d. Gr., furchtbare Vorkommnisse, z. B. die Rache des Primicerius Christophorus an Papst Konstantin II. oder das Totengericht über Papst Formosus, Gestalten wie ein Johannes XII., die Päpste unter der Herrschaft der Tuscier und Creszentier u. a. erfordern vom Geschichtschreiber gerade auf dieser Wegstrecke Umsicht, Kritik und nüchternes Urteil. Man fühlt, daß der Verfasser die Zügel fest in der Hand hält.

Die Darstellung beginnt mit Gregor d. Gr., dem „Konsul Gottes", und schreitet über die monotheletischen Wirren, die Loslösung von Ostrom, den Bund mit den Franken und die Entstehung des Kirchenstaates auf Karl d. Gr. zu. Sie setzt fort bei den Nachfolgern Karls, zeichnet Nikolaus I., Hadrian II. und Johannes VIII. eingehender und führt die Erniedrigung des Papsttums unter die römischen Barone, seine Erhebung unter den Ottonen und das abermalige Absinken unter die Diktatur gewalttätiger Feudalgeschlechter vor Augen. Wir sind zwar durch die meisterhaften Überblicke eines Schnürer und die sprachliche Darstellungskunst eines Gregorovius verwöhnt, doch fesselt dieser Verfasser durch seine Schilderung der Menschen und Dinge das Interesse sehr und spannt es für den nächsten Band. Ein Verzeichnis der Päpste, allgemeine und besondere Literaturangaben und eine sorgfältige Liste der Eigennamen von M. Buchborn erhöhen die Verwendbarkeit des Werkes.

Es ist wohl kein Zweifel mehr, daß mit dem zwanzigsten Jahrhundert das Jahrhundert des Papsttums im besonderen Sinne her-

aufgestiegen ist. Viele Anzeichen innerhalb und außerhalb der Mauern künden von dieser Tatsache und nicht das letzte ist das Erscheinen so vieler neuer Papstgeschichten. Seppelt hat durch Anlage und Eigenart begründete Aussicht, *die* allgemeine Papstgeschichte des Priesters und des gebildeten Laien zu werden.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

In der Schule Loyolas. Der Gedankengang der Ignatianischen Exerzitien dargelegt von *Hardy Schilgen S. J.* Gr. 8° (XII u. 272). Freiburg i. Br. 1934, Herder. Geh. M. 5.—, in Leinen M. 6.20.

Um das Exerzitienbuch des heiligen Ignatius wirklich zu verstehen, braucht es aszetische Schulung und ernstes Studium. M. Meschler hat mit seinem Kommentar, der von der Gesellschaft Jesu lange als Manuskriptdruck gehütet, nach dem Tode des Verfassers aber von W. Sierp herausgegeben wurde (dermalen vergriffen, Verlag Herder), eine Einführung geboten, die kaum mehr zu übertreffen ist. Hardy Schilgen will lediglich im strengen Anschluß an das Exerzitienbuch die *Betrachtungen,* auf denen die Geschlossenheit und Wucht des aszetisch-psychologischen Meisterwerkes wesentlich ruht, in einer neuen, dem Denken und Fühlen gebildeter Menschen von heute entsprechenden Fassung vorlegen. Er bewährt sich, wie in seinen bekannten Schriften für Jungmänner, auch in diesem Werke als Meister der Darstellung. Die Sprache ist einfach, ohne Phrase, aber bei aller Sachlichkeit edel und gehoben, der „erbauliche" Ton absichtlich vermieden. Nicht nur Exerzitienleiter und Exerzitanten werden willkommenen Stoff für die Betrachtungen in dem Buche finden, es wird auch als geistliche Lesung Priestern, Ordensleuten und ernsten Laien Vertiefung des religiösen Innenlebens geben.

Linz a. D. *Dr W. Grosam.*

Die wahre Frömmigkeit. Kanzelvorträge über die praktische Anwendung der katholischen Gnadenlehre auf das religiöse Leben. Von *Dr theol. A. Adam.* (110.) Straubing, Ortolf u. Walther. Kart. M. 2.—.

Dem älteren Adam reiht sich der jüngere Bruder würdig an. Behandelt der erstere ein dogmatisches Thema, greift dieser die Frömmigkeit heraus. Und da ist es ihm nicht um einzelne Nebensächlichkeiten zu tun; er will den echten Grundzug der frommen Haltung von allem Rankenwerk gereinigt wieder herausarbeiten, hebt darum hervor, wie die Gnade und rechte Anlehnung an die Gnade die Hauptsache ist und darum aufbauend die wahre Frömmigkeit in ganzer, tätiger, vertrauensvoller Gottes- und in Nächstenliebe sich zu äußern hat. Dabei rückt er allem Schein und allen Verirrungen auf den Leib. In allem gründlich, maßvoll und praktisch. Predigte jeder Seelsorger das Büchlein durch, würde die ganze Frömmigkeitsauffassung bald eine gesündere, wirksamere und befreitere werden.

Berlin-Charlottenburg. *Otto Cohausz S. J.*

Innerlichkeit. Die heilige Theresia vom Kinde Jesu. Vorträge für Ordensfrauen. Von *P. Gisbert Menge, Franziskaner.* Paderborn 1933, Ferdinand Schöningh. Kart. M. 3.30.

Diese klaren und ansprechenden Vorträge sind zunächst gehalten und geschrieben worden für Ordensschwestern. Die wichtig-

sten Übungen des geistlichen Lebens: Glaube, Demut, Vertrauen, Liebe, Gebet, heilige Kommunion, Abtötung, Leiden werden an dem Leben der kleinen heiligen Theresia recht anschaulich geschildert und zur praktischen Nachahmung vorgelegt. Da die klösterlichen Tugenden mehr zurücktreten, dürften diese Vorträge auch jenen Priestern und Laien willkommen sein, die den äußeren Lebensweg und das innere Seelenleben der „kleinen weißen Blume" etwas näher kennen lernen möchten. Das Büchlein ist ein trefflicher Führer zum inneren Leben.

Trier. *B. van Acken S. J.*

Maria, die unvergleichliche Jungfrau und hochheilige Gottesgebärerin. Von *Petrus Canisius S. J.* Aus dem Lateinischen zum ersten Male als Ganzes in das Deutsche übersetzt (mit Hinweglassung nicht mehr zeitgemäßer Kontroversen) von Dr Karl Telch, Professor der Theologie. Gr. 8° (778). Warnsdorf 1933, Ambros Opitz. Geh. Kč 75.—.

Die Übersetzung selber ist in 57 Kapiteln geboten von je 9 bis 10 Seiten durchschnittlichem Umfang. Es folgen vier Anhänge von insgesamt 82 Seiten und drei Register mit 160 Seiten.

Vom Riesenwerke des heiligen Petrus Canisius, das hier mit unwesentlichen Kürzungen geboten wird, sagte Scheeben, daß es die klassische Verteidigung der ganzen katholischen Lehre über die Gottesmutter ist. Über 200 kirchliche Schriftsteller hat da der Heilige benützt, und zwar in einer Weise, die bahnbrechend war für die Entwicklung der historisch-kritischen Methode. Unermüdliche Vergleichungen von Handschriften und scharfsichtige Prüfungen über die Echtheit der Quellen zeigen das Entstehen der neuen Arbeitsmethode. In der Abfassung des Werkes kam dem Verfasser seine beispiellose Übung als Redner zugute, mag sein, daß sein Stil hie und da etwas zu rhetorisch, die Wortwahl zu temperamentvoll ist; oder vielleicht nimmt ein Griesgram Anstoß an humoristischen Wendungen; aber bei einem Thema wie diesem, der Verteidigung der Muttergottesverehrung der Kirche, durfte einem so treuliebenden Sohne der Kirche, einem so gemütstiefen Sohne der Mutter Gottes das Herz wohl auch warm werden.

Bleibt jetzt nur noch zu wünschen übrig, daß das deutsche Volk sich seines heiligen Petrus Canisius würdig erweise und dem Werke auch die lohnende Verbreitung gebe! Fiat! Hundertmal Fiat!

Heiligenkreuz bei Baden. *P. Matthäus Kurz O. Cist.*

Antike und Christentum. Kultur- und religionsgeschichtliche Studien. Von *Dr Franz Josef Dölger,* Professor der Kirchengeschichte des Altertums, der Christlichen Archäologie und Patrologie sowie der Allgemeinen Religionsgeschichte an der Universität Bonn. Band IV: Heft 2 und 3. Münster i. W. 1933 und 1934, Aschendorff. Geh. M. 5.—, bei Abnahme des ganzen Jahrganges M. 3.75.

Heft 2: In der Abhandlung „Die Blutsalbung des Soldaten mit der Lanze im Passionsspiel Christus patiens" greift der Verfasser auf die Longinuslegende die bei Jacobus a Voragine vollendet vorliegt, „Der Einfluß des Origenes auf die Beurteilung der Epilepsie und Fallsucht" zeigt sich besonders darin, daß hervorragende Väter keine natürliche Mondsucht und keine natürliche Epilepsie, sondern nur dämonische Besessenheit annehmen. „Der Ausschluß der Besessenen (Epileptiker)

von Oblation und Kommunion nach der Synode von Elvira" geht auf die gleiche Vorstellung zurück. Religionsgeschichtlich aufgefaßt, spielen noch andere Gründe mit, die vermeintliche Ansteckungsgefahr der Epilepsie, die kultische Unreinheit des Epileptikers und die Gegensätzlichkeit von Christus und Satan. Die fünfte Studie behandelt die „Eingliederung des Taufsymbols in den Taufvollzug nach den Schriften Tertullians". Der Reichtum dieses Heftes, das für die Geschichte der Medizin von Belang ist, wird durch das „Echo aus Antike und Christentum" trefflich ergänzt. — Heft 3: Der Aufsatz „Zur Symbolik des altchristlichen Taufhauses" bespricht in höchst anregender Art das Oktogon und die Symbolik der Achtzahl. Die Achtzahl, deren religiöse Mystik vermutlich auf die Pythagoreer zurückgeht, versinnbildet das ewige Leben. Die Auferstehung des Herrn erfolgte nach dem Sabbat, die Taufe ist das Auftauchen zur Achtheit, daher die achtchörigen Taufhäuser und oktogonalen Taufbecken. Vier sehr gute Bildtafeln vertiefen den Eindruck der Darlegungen. Die zweite Abhandlung „Sacramentum infanticidii" verbreitet sich über die Schlachtung eines Kindes und den Genuß seines Fleisches und Blutes als vermeintlichen Einweihungsakt im ältesten Christentum. Das „Echo aus Antike und Christentum" bringt aufschlußreiche kleinere Einzelheiten. Angesichts der vielen Phantastereien auf diesem schwierigen Gebiet vergleichender Religionswissenschaft verdient diese grundgelehrte und dabei in ansprechendster Form dargebotene Forscherarbeit jede Förderung.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Roczniki Katolickie na Rok Pański 1934. (Katholische Jahrbücher für das Jahr 1934.) *X. Nikodem Ludomir Cieszyński.* T. XII. (508.) Poznań 1934. Im Selbstverlag des Verfassers.

Die nunmehr seit zwölf Jahren regelmäßig erscheinenden „Katholischen Jahrbücher" haben bereits einen treuen und dankbaren Leserkreis um sich geschart. Wie alljährlich, so bietet der als vielseitiger und in etwa zwanzig verschiedenen Sprachen belesener Schriftsteller bekannte Verfasser auch im vorliegenden Bande einen gedrängten Rückblick auf die in der katholischen Welt bemerkenswerten Ereignisse des vergangenen Jahres. Einige Abschnitte sind zwar von verschiedenen Mitarbeitern geschrieben, jedoch den größten Teil des umfangreichen Buches hat der Verfasser mit emsigem Fleiß selbst zusammengetragen. Alphabetisch geordnet folgen einander die Länder Süd- und Nordamerikas, ziemlich dürftig nimmt sich hier der von Prof. Torosiewicz bearbeitete Abschnitt über die polnischen Schriftsteller in Nordamerika aus; daran reiht sich Österreich an, mit einer eingehenden Schilderung der Wiener Jubiläumsfeierlichkeiten, ferner die Tschechoslowakei, Dänemark, Frankreich, Spanien, die Niederlande, Jugoslawien, Litauen in einer Beschreibung des Prof. Dr Kamil Kantak, Deutschland mit einer speziellen Darstellung des Verhältnisses der neuen Regierung zur katholischen Kirche, und besonders ausführlich Polen. In anderen Abschnitten bespricht der Verfasser die hundertjährige Wirksamkeit der katholischen St.-Vinzenz-Vereine sowie die Fortschritte der katholischen Heidenmissionen besonders in Indien und Afrika. Für Leser, die des Polnischen unkundig sind, hat der Verfasser fürsorglich eine französisch geschriebene kurze Inhaltsangabe beigefügt. Eine Anzahl von Neuerscheinungen auf dem polnischen Büchermarkt in knappen Besprechungen bildet den Schluß des lesenswerten Buches. Wenn auch die behandelten Geschehnisse zum großen Teil schon aus der Tagespresse bekannt sein mögen, so trägt sie der Verfasser in neuen

Zusammenhängen und Erläuterungen vor, so daß man sie von Neuem mit Nutzen und Genugtuung liest, zumal der Verfasser seinen Stoff in ein lebhaftes und bilderreiches Sprachgewand zu kleiden versteht, das für manchen Geschmack allerdings hier und dort gar zu modern klingen mag.

Posen (Polen). *Dr Bron. Gladysz,* Dozent a. d. Un.

Kleine religiöse Literatur, insbesondere für Schriftenstände:

Der äußerst rührige Verlag Laumann, Dülmen, bringt eine Reihe wertvoller Schriftchen heraus: Für die Fastenzeit drei Kreuzwegandachten von Kuratus *Keith: „Auf Jesu Dornenpfad"*, eine Andacht aus Schrifttexten zusammengestellt. Ein vortrefflicher Gedanke, denn das Gotteswort übertrifft eben doch das Menschenwort um ein Unendliches. Preis M. —.20. Ferner: *„Der Leidensweg Jesu"*, M. —.35. Eine Kreuzwegandacht mit besonderer Verehrung der heiligen fünf Wunden. *„Kreuzwegandacht für die Armen Seelen"*, M. —.30. Zur Erneuerung der Taufgnade und des Taufgelübdes eignet sich das Schriftchen *„Mein Kind bist du"*, herausgegeben von der Abtei St. Josef, Gerleve, M. —.20. Als Behelf für die Feier des Erstkommuniontages, angefangen vom eigens verfaßten Morgengebet bis zum Abendgebet dieses großen Tages, dient das Schriftchen *„Jesus, dir leb' ich!"*, M. —.15. Für Kommunionfeiern der kleinsten Kommunionkinder schrieb Schwester Paula das kindertümliche Schriftchen *„Jesus, dein bin ich!"*, M. —.20. Als ganz besonders wertvoll sei hervorgehoben das Schriftchen *„Bleibe in der Liebe"* von *P. Frumentius Adams.* Eines der allerschönsten und notwendigsten Schriftchen über das Hauptgebot der Liebe! M. —.35. Für eifrige Marienverehrer, die sich über die wundertätige Medaille und Schwester Katharina Labourè unterrichten wollen, schrieb *Gisela Fölber* unter dem Titel *„Maria, unsere Hilfe"*. M. —.30. Zwei sehr wertvolle Schriften schenkt uns *Dr Kreuser: „Christus, mein König"*, M. —.55, und *„Brautunterricht"*, M. —.25. *P. Chwala* bietet den Erstkommunikanten ein feines Gebetbüchlein mit herzigen, kindertümlichen Bildern von *Crassè* unter dem Titel *„Jesus im Kinderherzen"*. Gebunden in Leinen mit Rotschnitt M. 1.40.

Der Verlag Pustet, Regensburg, bringt für Kranke eine Übersetzung *Vandeur's „Unsere Kranken und die heilige Messe"*. M. —.40. Für eifrige und besinnliche Kranke geeignet, die eine gute Auffassungsgabe besitzen.

Der Verlag Schöningh, Paderborn, bietet den Marienverehrern das sehr gediegene Schriftchen von Pfarrer *Wüest: „Kurze Einführung in die vollkommene Marienverehrung."* M. —.30.

Studienrat *Bers,* Siegburg, gibt im Selbstverlag ein 15seitiges Heftchen heraus: *„Andacht zum kostbaren Blut Christi."*

Der Seeverlag bringt eine neue hübsch ausgestattete Schriftenreihe des bekannten Pädagogen und Volksbildners *Dr Metzler* unter dem Titel *„Religiöse Volksbildung"*. Bisher erschienen: *„Gottes Licht"*, *„Gottes Trost"*, *„Gottes Liebe"*, *„Gottes Ehr"*, S —.60.

Der Verlag der Katholischen Legion, Innsbruck, eröffnet mit dem 1. Bändchen *„Kindheit Jesu"*, S —.80, eine Schriftenreihe *„Das Innenleben Jesu"*, geoffenbart der Äbtissin Maria Cäcilia Baij. Diese Offenbarungen werden nunmehr auch den deutschen Lesern zugänglich gemacht. Eifrige, strebsame Seelen können daraus sehr großen Nutzen ziehen.

Linz a. D. *Josef Huber*, Spiritual.

Choralausgaben für das Volk:

1. *Kyriale für das Volk.* Als Anhang zu den Meßbüchern von Anselm Schott O. S. B. Herausgegeben von den Benediktinern der *Erzabtei Beuron.* Schwarz-Rotdruck. Kl. 8° (XX u. 76). Beuron (Hohenzollern), Beuroner Kunstverlag. Ausgabe A (auf stärkerem Papier) geh. M. —.45; 10 Stück je M. —.42; 25 Stück je M. —.40; bei 100 und mehr Stück besonderer Rabatt. Ausgabe B (auf feinstem Dünndruckpapier) geh. M. —.60; 10 Stück je M. —.57; 25 Stück je M. —.55; bei 100 und mehr Stück besonderer Rabatt.
2. *Singt mit der Kirche!* Die leichtesten Choralgesänge für das katholische Volk. Zusammengestellt von *Dr Bruno Stäblein.* Gebetbuchformat (40). Moderne Notation. Regensburg 1933, Friedrich Pustet. Stark kartoniert einzeln M. —.40, bei Abnahme von 10 Exemplaren M. —.35, von 50 Exemplaren M. —.32.
3. *Römisches Vesperbuch für Sonn- und Festtage* (mit Komplet), lateinisch und deutsch, für Gesang eingerichtet. Im Anschluß an die Meßbücher von Anselm Schott herausgegeben von den Mönchen der *Abtei Grüßau.* Kl. 8° (552). Moderne Notation. Regensburg 1933, Friedrich Pustet. Geb. M. 4.85.

ad 1. Das Kyriale bringt aus dem offiziellen Ordinarium Missae eine Auswahl von Meßgesängen für das Volk (12 Messen, 4 Kredo, das Requiem, 2 Asperges, 2 Vidi aquam und die Meßresponsorien) in der Choralnotation mit unterlegter deutscher Übersetzung. Die vorausgeschickten Erläuterungen für Lehrende und Lernende bieten das Notwendigste über die Aussprache des Lateins und führen ein in die Kenntnis der Choralnoten, des Choralrhythmus und der Liturgie des Volks-Choralamtes. Die verwendeten rhythmischen Zeichen der Solesmer-Schule erleichtern die Ausführung der Gesänge.

ad 2. Das kleine Heftchen enthält drei Choralmessen, deren einzelne Teile aus den verschiedenen Messen des Ordinarium Missae unter Rücksicht der leichten Sanglichkeit für das Volk genommen sind; dazu zwei Asperges, Responsorien, drei Pange lingua, lauretanische Litanei und die marianischen Antiphonen: ein Pensum, das ob seiner leichten und reichen Verwendbarkeit Anklang finden wird.

Die Einteilung in Gruppen bringt Abwechslung und Steigerung in den Vortrag. Einige Rhythmus-Zeichen wären auch bei moderner Notation erwünscht.

ad 3. Nach der Arbeitsteilung zwischen Beuron und Grüßau sorgt die letzte Abtei für die verständnisvolle Anteilnahme des Volkes am Heiligen Offizium. Diesem Zwecke dient ihr Volks-Vesperbuch für die Sonn- und Festtage und jene Heiligenfeste, die den Sonntag verdrängen können. Auch das Commune Sanctorum ist aufgenommen ob der Feste der Kirchenpatrone. Für den Volksgesang (moderne Notation für lateinischen und deutschen Text) sind eingerichtet: die Psalmen, das Magnifikat (in allen acht Tonarten) und die Hymnen. In der Totenvesper wie in den Vespern von Fronleichnam und von der Unbefleckten Empfängnis sind auch die Leitverse (Antiphonen), die sonst nur rezitiert werden, in Noten ausgesetzt. Eine längere Einleitung führt allgemein in das Offizium und seine Liturgie ein, eine kurze Erklärung vor jedem Offizium bringt Verständnis des Festgedankens.

Allen diesen Neuerscheinungen auf dem Gebiete des Volkschorales ist die größte Verbreitung und die weitestgehende Beachtung der zuständigen Kreise zu wünschen, tragen sie doch bei, einen Herzenswunsch der Kirche zu erfüllen: „Damit die Gläubigen tätiger am Gottesdienste teilnehmen, soll der gregorianische Gesang in den Stücken, die dem Volke zukommen, wieder beim Volke eingeführt werden." (Const. Apost. Divini cultus sanctitatem vom 20. Dezember 1928.)

Linz a. D. *Dr J. Häupl.*

Neue Auflagen.

Summa Theolog. Moralis. Von *Noldin S. J.* - *Schmitt S. J.* Vollständig neu umgearbeitete Auflage. I. *De Principiis.* Ed. XXII. 1934. 8° (358). M. 6.—. II. *De Praeceptis Dei et Ecclesiae.* Ed. XXI. 1932. 8° (746). M. 8.—. III. *De Sacramentis.* Ed. XXII. 1934. 8° (719). M. 8.—. Complementa: *De Sexto Praecepto et de usu matrimonii.* Ed. XXVI. 1934. Ed. A. Schmitt S. J. 8° (114). M. 1.—. *De Censuris.* Ed. A. Schönegger S. J. Ed. XXVI. 1934. 8° (120). M. 1.—. *Index generalis totius operis.* Ed. A. Schmitt S. J. 1932. 3. Auflage. 8° (52). M. —.80. Das ganze Werk in drei Bände gebunden, Ganzleinen M. 35.—, Halbfranz M. 40.—. Innsbruck, Felizian Rauch.

Noldin starb 1922. Sein großes Lebenswerk, die Summa Theologiae Moralis, ist als kostbares Fideikommiß dem Nachfolger auf dem Lehrstuhl der Moraltheologie in Innsbruck, P. Albert Schmitt, anvertraut. Daß es in den besten Händen ist, beweist allein die Tatsache, daß das umfangreiche Moralwerk seit der Neubearbeitung sechs starke Neuauflagen erlebte, die für jeden Band mehr als 30.000 Exemplare umfassen. Die vorliegende letzte Gesamtausgabe hat nicht nur jene Vorzüge bewahrt, die den Weltruf dieses hervorragenden Lehrbuches begründeten, sondern weist auch sorgfältige Verbesserung und wertvolle Bereicherung auf: so im I. Band: eine kurze Literaturübersicht (n. 11); die Lehre vom finis hominis (n. 12 ff.); die soziale Gerechtigkeit nach der Enzyklika a. a. (n. 275). Im II. Band: die Pflicht der Glaubensverbreitung (n. 18); die Schwere der Verpflichtung der Karitas (n. 92); das Wesen des Gebetes (n. 140); neuere Formen der Wahrsagerei und des Spiritismus (n. 134, 169);

Sterilisierung und Euthanasie (n. 328); Krieg (n. 351); Charakter und Pflichten des Eigentums (n. 355 und 368); formlose Vermächtnisse zu frommen Zwecken (n. 556*); die Zinsfrage (n. 579 ff.); der Arbeitsvertrag (n. 609 ff.); praktische Bemerkungen für Spendung der Sakramente bei Leichenverbrennung (n. 717). Im III. Band wurden außer den Entscheidungen des Heiligen Stuhles über das Alter der Firmlinge (n. 91) u. s. w. die Abschnitte über Sollicitatio (n. 373) und Jurisdiktion auf der See (n. 344) überarbeitet; im Anhang De VI. praecepto vor allem die Ehe-Enzyklika.

Linz a. D. *Dr W. Grosam.*

Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuches von F. X. v. Funk, neubearbeitet von *D. Dr Karl Bihlmeyer,* o. ö. Universitätsprofessor in Tübingen. Dritter Teil: Die Neuzeit und die neueste Zeit. Erste und zweite Lieferung. 8. u. 9., verbesserte Auflage. Brosch. je M. 3.30. Dritte Lieferung. 9., verbesserte Auflage. Brosch. M. 2.—. Paderborn, Ferd. Schöningh.

Die drei Lieferungen umfassen die vier Perioden der neuzeitlichen Kirchengeschichte, das Zeitalter der Reformation und Gegenreformation, das Zeitalter des fürstlichen Absolutismus, des Staats- und Nationalkirchentums und der Aufklärung, von der neuesten Kirchengeschichte die Ära von der französischen Revolution bis zum Weltkrieg und von 1914—1933. Sie stellen eine ungemein gediegene Leistung dar. Hervorzuheben sind die klare Gliederung, die sichere Linienführung in der Darstellung des Wesentlichen in seinen Zusammenhängen, die prächtigen, den Hauptabschnitten vorausgestellten Übersichten und die sorgfältige Beachtung der Gesetze kritischer Geschichtsschreibung. Überaus spricht die strenge Lauterkeit in der Behandlung heikler Fragen (z. B. Ablaßstreit, Charakter Luthers, Maria Stuart, Widerstandsrecht und Tyrannenmord) an. Der Verfasser hat die Gabe, das Wesentliche knapp und deutlich zu sagen (z. B. über Pascals Lettres provinciales S. 210), folgenschwere Ereignisse in ihrer ganzen Tragweite aufzuzeigen (z. B. die Säkularisation von 1803, S. 270 ff.) und die verschiedenen Wirkungen einer Ursache sorgfältig zu unterscheiden (z. B. bei der Aufklärung S. 217 f.). Der katholische Theologe wird für die einläßliche Behandlung des Weltprotestantismus dankbar sein. Das Jahr 1914 wird mit Recht als Beginn einer neuen welt- und kirchengeschichtlichen Periode aufgefaßt.

Die österreichische Geschichte ist mitberücksichtigt. Manche Abschnitte (z. B. der Josephinismus) sind breit, andere dagegen (z. B. das österreichische Barock) zu dürftig dargestellt. In der Entwicklung des österreichischen Protestantismus sollten deutlich zwei Höhepunkte (unter Maximilian II. und von 1608—1620) unterschieden werden. Die Auffassung über Metternich (S. 295) ist überholt. Im ganzen ist diese nunmehr abgeschlossene Kirchengeschichte mit ihrer Stoffülle, ihrer schönen Darstellung und den wertvollen Literaturangaben eine vorzügliche Grundlage für das Studium des Gottesreiches auf Erden.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Die Professoren der phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Preßgesetzlich verantwortlicher Redakteur: Dr Wenzel Grosam, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: Kath. Preßvereinsdruckerei Linz. Verantwortlicher Leiter: Franz Stindl, Linz, Landstraße 41.